ماہنامہ
اشراق
لاہور
جلد ۲۱ شمارہ ۳ مارچ ۲۰۰۹ ربیع الاول ۱۴۳۰

فہرست

جاوید احمد غامدی

حدیث وسنت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو قرآن دیا ہے۔ اِس کے علاوہ جو چیزیں آپ نے دین کی حیثیت سے دنیا کو دی ہیں، وہ بنیادی طور پر تین ہی ہیں:

۱۔ مستقل بالذات احکام وہدایات جن کی ابتدا قرآن سے نہیں ہوئی۔

۲۔ مستقل بالذات احکام وہدایات کی شرح ووضاحت، خواہ وہ قرآن میں ہوں یا قرآن سے باہر۔

۳۔ اِن احکام وہدایات پر عمل کا نمونہ۔

یہ تینوں چیزیں دین ہیں۔ دین کی حیثیت سے ہر مسلمان اِنھیں ماننے اور اِن پر عمل کرنے کا پابند ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اِن کی نسبت کے بارے میں مطمئن ہو جانے کے بعد کوئی صاحب ایمان اِن سے انحراف کی جسارت نہیں کر سکتا۔ اُس کے لیے زیبا یہی ہے کہ وہ اگر مسلمان کی حیثیت سے جینا اور مرنا چاہتا ہے تو بغیر کسی تردد کے اِن کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔

ہمارے علما اِن تینوں کے لیے ایک ہی لفظ ''سنت'' استعمال کرتے ہیں۔ میں اِسے موزوں نہیں سمجھتا۔ میرے نزدیک پہلی چیز کے لیے ''سنت''، دوسری کے لیے ''تفہیم وتبیین'' اور تیسری کے لیے ''اسوۂ حسنہ'' کی اصطلاح استعمال کرنی چاہیے۔ اِس سے مقصود یہ ہے کہ اصل اور فرع کو ایک ہی عنوان کے تحت اور ایک ہی درجے میں رکھ دینے سے جو خلط مبحث پیدا ہوتا ہے، اُسے دور کر دیا جائے۔

یہ محض اصطلاحات کا اختلاف ہے، ورنہ حقیقت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو میرے اور ائمۂ سلف کے مؤقف میں سرمو کوئی فرق نہیں ہے۔ میرے ناقدین اگر میری کتاب ''میزان'' کا مطالعہ دقت نظر کے ساتھ کرتے تو اِس چیز کو سمجھ لیتے اور اُنھیں کوئی غلط فہمی نہ ہوتی۔ یہ توقع اب بھی نہیں ہے۔ دین کے سنجیدہ طالب علم، البتہ مستحق ہیں کہ اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے یہ چند معروضات اُن کی خدمت میں پیش کر دی جائیں۔

اولاً، سنت کے ذریعے سے جو دین ملا ہے، اُس کا ایک بڑا حصہ دین ابراہیمی کی تجدید واصلاح پر مشتمل ہے۔ تمام محققین یہی مانتے ہیں۔ تاہم اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس میں محض جزوی اضافے کیے ہیں۔ ہرگز نہیں، آپ نے اِس میں مستقل بالذات احکام کا اضافہ بھی کیا ہے۔ اِس کی مثالیں کوئی شخص اگر چاہے تو ''میزان'' میں دیکھ لے سکتا ہے۔ یہی معاملہ قرآن کا ہے۔ دین کے جن احکام کی ابتدا اُس سے ہوئی ہے، اُن کی تفصیلات ''میزان'' کے کم وبیش تین سو صفحات میں بیان ہوئی ہیں۔ میں اِن میں سے ایک ایک چیز کو ماننے اور اُس پر عمل کرنے کو ایمان کا تقاضا سمجھتا ہوں، اِس لیے یہ الزام بالکل لغو ہے کہ پہلے سے موجود اور متعارف چیزوں سے ہٹ کر کوئی نیا حکم دینا یا دین میں کسی نئی بات کا اضافہ کرنا میرے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا قرآن مجید کے دائرۂ کار میں شامل ہی نہیں ہے۔

ثانیاً، سنت کی تعیین کے ضوابط کیا ہیں؟ اِن کی وضاحت کے لیے میں نے ''میزان'' کے مقدمہ ''اصول ومبادی'' میں ''مبادی تدبر سنت'' کے عنوان سے ایک پورا باب لکھا ہے۔ یہ سات اصول ہیں۔ اِن کی بنیاد پر ہر صاحب علم کسی چیز کے سنت ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ سنن کی ایک فہرست اِنھی اصولوں کے مطابق میں نے مرتب کر دی ہے۔ اِس میں کمی بھی ہو سکتی ہے اور بیشی بھی۔ تحقیق کی غلطی واضح ہو جانے کے بعد میں خود بھی وقتاً فوقتاً اِس میں کمی بیشی کرتا رہا ہوں۔ میں نے کبھی اِس امکان کو رد نہیں کیا ہے۔

ثالثاً، اِس فہرست سے ہٹ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات بھی دین کی حیثیت سے روایتوں میں نقل ہوئے ہیں، اُن میں سے بعض کو میں نے ''تفہیم وتبیین'' اور بعض کو ''اسوۂ حسنہ'' کے ذیل میں رکھا ہے۔ یہی معاملہ عقائد کی تعبیر کا ہے۔ اِس سلسلہ کی جو چیزیں روایتوں میں آئی ہیں، وہ سب میری کتاب ''میزان'' کے باب ایمانیات میں دیکھ لی جا سکتی ہیں۔ یہ بھی ''تفہیم وتبیین'' ہے۔ علمی نوعیت کی جو چیزیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے نقل ہوئی ہیں، اُن کے لیے صحیح لفظ میرے نزدیک یہی ہے۔ آپ سے نسبت متحقق ہو تو اس نوعیت کے ہر حکم، ہر فیصلے اور ہر تعبیر کو میں حجت سمجھتا ہوں۔ اِس سے ادنیٰ اختلاف بھی میرے نزدیک ایمان کے منافی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ المائدہ

(۱۰)

(گذشتہ سے پیوستہ)

مِنۡ اَجۡلِ ذٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلٰى بَنِىۡۤ اِسۡرَآءِيۡلَ اَنَّهٗ مَنۡ قَتَلَ نَفۡسًا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ اَوۡ فَسَادٍ فِى الۡاَرۡضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيۡعًا،وَمَنۡ اَحۡيَاهَا فَكَاَنَّمَاۤ اَحۡيَا النَّاسَ جَمِيۡعًا،وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِالۡبَيِّنٰتِ ثُمَّ اِنَّ كَثِيۡرًا مِّنۡهُمۡ بَعۡدَ ذٰلِكَ

(انسان کی) یہی (سرکشی) ہے جس کی وجہ سے ہم نے (موسیٰ کو شریعت دی تو اُس میں) بنی اسرائیل پر فرض کر دیا کہ جس نے کسی ایک انسان کو قتل کیا، اِس کے بغیر کہ اُس نے کسی کو قتل کیا ہو یا زمین میں کوئی فساد برپا کیا ہو تو اُس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی ایک انسان کو زندگی بخشی، اُس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی[۸۴]۔ (پھر یہی نہیں، اِس کے ساتھ) یہ بھی حقیقت ہے کہ (اِن

[۸۴] انبیا علیہم السلام کی شریعت میں یہ قانون ہمیشہ سے موجود رہا ہے۔ یہود کا حوالہ محض اُن کی شقاوت و شرارت کو نمایاں کرنے کے لیے آیا ہے۔ اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ بنی اسرائیل کے لیے خاص کوئی قانون ہے۔ چنانچہ نوح علیہ السلام اور اُن کی ذریت کو جو ہدایت اِس معاملے میں کی گئی تھی، وہ بائیبل کی کتاب پیدایش میں اِس طرح مذکور ہے:

”...آدمی کی جان کا بدلہ آدمی سے اور اُس کے بھائی بند سے لوں گا۔ جو آدمی کا خون کرے، اُس کا خون آدمی

فِی الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ ﴿۳۲﴾

پر اتمام حجت کے لیے) ہمارے پیغمبر اِن کے پاس نہایت واضح نشانیاں لے کر آئے، لیکن اِس کے باوجود اِن میں سے بہت سے ہیں جو حدود سے تجاوز کرنے والے ہیں۔[۸۵] ۳۲

سے ہوگا، کیونکہ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔'' (۹: ۵-۶)

اِس قانون کی وضاحت آگے سلسلۂ بیان کے آخر میں ہوگی۔ قتل نفس کی سنگینی کو واضح کرنے کے لیے قصاص کا اصل فلسفہ یہاں بیان کر دیا ہے۔ اِس فلسفے کی رو سے جو فرائض اِس قانون کے ماننے والوں پر عائد ہوتے اور جن ذمہ داریوں کے وہ مکلّف ٹھیرتے ہیں، وہ استاذ امام امین احسن اصلاحی کے الفاظ میں یہ ہیں:

''ایک یہ کہ ہر حادثۂ قتل پوری قوم میں ایک ہلچل پیدا کر دے۔ جب تک اُس کا قصاص نہ لے لیا جائے، ہر شخص یہ محسوس کرے کہ وہ اُس تحفظ سے محروم ہو گیا ہے جو اُس کو اب تک حاصل تھا۔ قانون ہی سب کا محافظ ہوتا ہے۔ اگر قانون ہدم ہو گیا تو صرف مقتول ہی قتل نہیں ہوا، بلکہ ہر شخص قتل کی زد میں ہے۔

دوسری یہ کہ قاتل کا کھوج لگانا صرف مقتول کے وارثوں ہی کی ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ پوری جماعت کی ذمہ داری ہے، اِس لیے کہ قاتل نے صرف مقتول ہی کو قتل نہیں کیا، بلکہ سب کو قتل کیا ہے۔

تیسری یہ کہ کوئی شخص اگر کسی کو خطرے میں دیکھے تو اُس کو پرایا جھگڑا سمجھ کر نظر انداز کرنا اُس کے لیے جائز نہیں ہے، بلکہ اُس کی حفاظت و حمایت تا بہ حد مقدور اُس کے لیے ضروری ہے، اگرچہ اِس کے لیے اُسے خود جوکھم برداشت کرنی پڑے۔ اِس لیے کہ جو شخص کسی مظلوم کی حمایت و مدافعت میں سینہ سپر ہوتا ہے، وہ صرف مظلوم ہی کی حمایت میں سینہ سپر نہیں ہوتا، بلکہ تمام خلق کی حمایت میں سینہ سپر ہوتا ہے جس میں وہ خود بھی شامل ہے۔

چوتھی یہ کہ اگر کوئی شخص کسی قتل کو چھپاتا ہے یا قاتل کے حق میں جھوٹی گواہی دیتا ہے یا قاتل کا ضامن بنتا ہے یا قاتل کو پناہ دیتا ہے یا قاتل کی دانستہ وکالت کرتا ہے یا دانستہ اُس کو جرم سے بری کرتا ہے، وہ گویا خود اپنے اور اپنے باپ، بھائی، بیٹے کے قاتل کے لیے یہ سب کچھ کرتا ہے، کیونکہ ایک کا قاتل سب کا قاتل ہے۔

پانچویں یہ کہ کسی مقتول کے قصاص کے معاملے میں مقتول کے وارثوں یا حکام کی مدد کرنا بھی، درحقیقت مقتول کو زندگی بخشنا ہے۔ اِس لیے کہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ قصاص میں زندگی ہے۔'' (تدبر قرآن ۲/ ۵۰۳)

[۸۵] یعنی پہلے بھی حدود سے تجاوز کرتے رہے ہیں، اب بھی کر رہے ہیں اور خدا کے پیغمبروں کی طرف سے اتمام حجت کے باوجود سرکشی اور فساد کی وہ روش چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہیں جو اِنھوں نے ہمیشہ سے اختیار کر رکھی

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیۡنَ یُحَارِبُوۡنَ اللّٰہَ وَ رَسُوۡلَہٗ وَیَسۡعَوۡنَ فِی الۡاَرۡضِ فَسَادًا اَنۡ

(اِنھیں بتا دیا جائے کہ) جو اللہ اور اُس کے رسول سے لڑیں گے اور زمین میں فساد پیدا کرنے کی کوشش کریں گے،[۸۶] اُن کی سزا پھر یہی ہے کہ عبرت ناک طریقے سے قتل کیے جائیں[۸۷] یا سولی پر چڑھائے

ہے۔

[۸۶] اللہ کا رسول دنیا میں موجود ہو اور لوگ اُس کی حکومت میں اُس کے کسی حکم یا فیصلے کے خلاف سرکشی اختیار کرلیں تو یہ اللہ و رسول سے لڑائی ہے۔ اِسی طرح زمین میں فساد پیدا کرنے کی تعبیر ہے۔ یہ اُس صورت حال کے لیے آتی ہے، جب کوئی شخص یا گروہ قانون سے بغاوت کر کے لوگوں کی جان و مال، آبرو اور عقل ورائے کے خلاف برسر جنگ ہو جائے۔ چنانچہ قتل، دہشت گردی، زنا، زنا بالجبر اور چوری ڈاکا بن جائے یا لوگ بدکاری کو پیشہ بنالیں یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئیں یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و آبرو کے لیے خطرہ بن جائیں یا نظم ریاست کے خلاف بغاوت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں یا اغوا، تخریب، ترہیب اور اِس طرح کے دوسرے سنگین جرائم سے حکومت کے لیے امن و امان کا مسئلہ پیدا کر دیں تو وہ اِسی فساد فی الارض کے مجرم ہوں گے۔

آیت میں اِس کے لیے 'یَسۡعَوۡنَ' اور 'یُحَارِبُوۡنَ' وغیرہ کی صورت میں جمع کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ یہ اِس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جرم اگر جتھا بنا کر ہوا ہے تو اُس کی سزا بھی انفرادی حیثیت سے نہیں، بلکہ اُس جتھے کو جتھے ہی کی حیثیت سے دی جائے گی۔ چنانچہ مجرموں کا کوئی گروہ اگر فساد فی الارض کے طریقے پر قتل، اغوا، زنا، تخریب، ترہیب اور اِس طرح کے دوسرے جرائم کا مرتکب ہوا ہے تو اِس کی تحقیق کی ضرورت نہیں ہے کہ متعین طور پر جرم کا ارتکاب کن ہاتھوں سے ہوا اور کن سے نہیں ہوا ہے، بلکہ جتھے کا ہر فرد اِس میں شریک سمجھا جائے گا اور اُس کے ساتھ معاملہ بھی لازماً اِسی حیثیت سے ہوگا۔

[۸۷] اصل میں 'اَنۡ یُّقَتَّلُوۡٓا' کے الفاظ آئے ہیں۔ اِن کے معنی یہ ہیں کہ اللہ و رسول سے محاربہ اور فساد فی الارض کے یہ مجرم صرف قتل ہی نہیں، بلکہ عبرت ناک طریقے سے قتل کر دیے جائیں۔ اِس کی دلیل یہ ہے کہ 'قتل' یہاں 'تقتیل' کی صورت میں آیا ہے۔ بنا میں یہ زیادت نفس فعل میں شدت اور مبالغہ کے لیے ہوئی ہے۔ اِس وجہ سے 'تقتیل' یہاں 'شر تقتیل' کے مفہوم میں ہے۔ چنانچہ حکم کا تقاضا یہ ہوگا کہ اِن مجرموں کو ایسے طریقے سے قتل کیا جائے جو دوسروں کے لیے عبرت انگیز اور سبق آموز ہو۔ رجم، یعنی سنگ ساری بھی اِسی کے تحت داخل ہے اور رسول اللہ صلی اللہ

يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ. ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴿۳۳﴾ اِلَّا الَّذِيْنَ

جائیں[۸۸] یا اُن کے ہاتھ اور پاؤں بے ترتیب کاٹ دیے جائیں[۸۹] یا اُنھیں علاقہ بدر کر دیا جائے[۹۰]۔ یہ اُن کے لیے دنیا میں رسوائی ہے[۹۱] اور آخرت میں اُن کے لیے ایک بڑا عذاب ہے، مگر اُن کے لیے نہیں جو

علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں اوباشی کے بعض مجرموں کو یہ سزا اِسی آیت کے حکم کی پیروی میں دی ہے۔

[۸۸] یہ سزا 'صلب' سے 'تفعیل' میں بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: 'اَوْ يُصَلَّبُوْٓا'، یعنی ایسے لوگوں کو صرف سولی ہی نہ دی جائے، بلکہ عبرت ناک طریقے سے سولی دی جائے۔ یہ سولی وہ چوبی آلہ ہے جس پر مجرم کے ہاتھوں اور پاؤں میں میخیں ٹھونک کر اُسے لٹکا دیتے ہیں، یہاں تک کہ وہ اُسی پر لٹکا ہوا جان دے دیتا ہے۔ سزا کی یہ صورت کچھ کم عبرت انگیز نہیں ہے، لیکن آیت میں لفظ 'يُصَلَّبُوْٓا' کا تقاضا ہے کہ اِس کے لیے بھی وہ طریقے اختیار کیے جائیں جو زیادہ دردناک اور زیادہ عبرت انگیز ہوں۔

[۸۹] بے ترتیب کاٹ دینے کا یہ حکم بھی عبرت انگیزی ہی کے نقطۂ نظر سے ہے اور اِس کا مقصود یہ معلوم ہوتا ہے کہ اِس طرح کے کسی مجرم کی اگر جان بخشی بھی کی جائے تو اِس طرح کی جائے کہ اُسے عبرت کا ایک نمونہ بنا کر اُس کی شر انگیزی کے تمام اسلحہ بالکل بے کار کر دیے جائیں۔

[۹۰] یہ سب سے کم سزا ہے جو اِن مجرموں کے لیے بیان ہوئی ہے۔ پہلی دو سزائیں مجرم کا خاتمہ کر دیتی ہیں۔ تیسری سزا کے نتیجے میں وہ ہاتھ پاؤں سے محروم ایک نمونۂ عبرت کے طور پر زندہ رہتا ہے اور یہ چوتھی اور آخری سزا اُس کے جسم و جان کو کوئی نقصان پہنچائے بغیر محض اُس کے وطن اور گھر در سے اُسے محروم کرتی ہے۔ قرآن کے الفاظ کا تقاضا ہے کہ عام حالات میں یہ سزا اِسی صورت میں دی جائے، لیکن کسی وجہ سے اگر یہ ممکن نہ ہو تو مجرم کو کسی خاص علاقے میں پابند یا اُس کے گھر میں نظر بند کر دینے سے بھی حکم کا منشا یقیناً پورا ہو جائے گا۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ یہ اور اِس سے پہلے مذکور تمام سزائیں حرف 'اَوْ' کے ساتھ بیان ہوئی ہیں۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن مجید نے حکومت کو اختیار دیا ہے کہ وہ جرم کی نوعیت، مجرم کے حالات اور جرم کے موجود اور متوقع اثرات کے لحاظ سے اِن میں سے جو سزا مناسب سمجھے، اِس طرح کے مجرموں کو دے سکتی ہے۔ تقتیل اور تصلیب جیسی سزاؤں کے ساتھ اِس میں نفی کی سزا اِس لیے رکھی گئی ہے کہ سزا میں انتہائی سختی کے ساتھ حالات کا تقاضا

تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَیْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۳۴﴾

تمھارے قابو پانے سے پہلے توبہ کرلیں۔ سو (اُن پر زیادتی نہ کرو اور) اچھی طرح سمجھ لو کہ اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے[92]۔ ۳۳-۳۴

ہو تو مجرم کے ساتھ نرمی کے لیے بھی گنجایش باقی رکھی جائے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے:

''... اِس طرح کے حالات میں صرف اِسی امر کو ملحوظ نہیں رکھنا پڑتا ہے کہ جرم کرنے والے جتھے نے صرف مال کو نقصان پہنچایا ہے، بلکہ اِس سے بڑھ کر زمانہ، مقام اور جتھا بندی کرنے والے مجرموں کے عزائم اور اُن کے اثرات پر نگاہ رکھنی پڑتی ہے۔ مثلاً، زمانہ جنگ یا بدامنی کا ہو تو اُس میں لازماً سخت اقدام کی ضرورت ہو گی۔ اِسی طرح مقام سرحدی یا دشمن کی سازشوں کا آماج گاہ ہو، تب بھی موثر کارروائی ضروری ہو گی۔ اگر شرارت کا سرغنہ کوئی بڑا خطرناک آدمی ہو اور اندیشہ ہو کہ اُس کو ڈھیل ملی تو بہتوں کے جان و مال اور عزت و آبرو کو خطرہ پیش آ جائے گا، تب بھی حالات کے لحاظ سے موثر قدم اٹھانا پڑے گا۔ غرض اِس میں اصلی اہمیت جزوی واقعات کی نہیں، بلکہ بغاوت کے مجموعی اثر اور ملک و ملت کے مصالح کی ہے۔'' (تدبرقرآن ۲/ ۵۰۶)

[۹۱] یہ الفاظ اِس تنبیہ کے لیے آئے ہیں کہ اِس طرح کے مجرموں کو سزا دیتے وقت کسی شخص کے دل میں ہم دردی کے کوئی جذبات پیدا نہ ہوں۔ وہ پروردگار جو اُن کا خالق ہے، اِن جرائم کے بعد اُس کا فیصلہ یہی ہے کہ اُنھیں اِس دنیا میں بالکل رسوا کر دیا جائے۔ اِس سزا کا مقصد یہی ہے اور اِسے ہر حال میں پیش نظر رہنا چاہیے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''... دنیا میں اِن کی یہ رسوائی دوسروں کے لیے ذریعۂ عبرت و بصیرت ہو گی اور اِس کے اثر سے اُن لوگوں کے اندر بھی قانون کا ڈر اور احترام پیدا ہو گا جو یہ صلاحیت نہیں رکھتے کہ مجرد قانون کی افادیت اور عظمت کی بنا پر اُس کا احترام کریں۔ موجودہ زمانے میں جرم اور مجرمین کے لیے فلسفہ کے نام سے جو ہمدردانہ اور رحم دلانہ نظریات پیدا ہو گئے ہیں، یہ اُنھی کی برکت ہے کہ انسان بظاہر جتنا ہی ترقی کرتا جاتا ہے، دنیا اتنی ہی جہنم بنتی جا رہی ہے۔ اسلام اِس قسم کے مہمل نظریات کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا۔ اُس کا قانون ہوائی نظریات پر نہیں، بلکہ انسان کی فطرت پر مبنی ہے۔'' (تدبرقرآن ۲/ ۵۰۷)

[۹۲] یعنی اِس طرح کے مجرم اگر حکومت کے کسی اقدام سے پہلے خود آگے بڑھ کر اپنے آپ کو قانون کے حوالے کر دیں تو اُن سے پھر عام مجرموں کا معاملہ کیا جائے گا۔ اِس صورت میں اُنھیں محاربہ یا فساد فی الارض کا مجرم

قرار نہیں دیا جائے گا۔ استاذ امام نے لکھا ہے:

''...یہ خاص اختیارات صرف اُن باغیوں کے خلاف استعمال کیے جائیں گے جو حکومت کے حالات پر قابو پانے سے پہلے تک اپنی بغاوت پر اڑے رہے ہوں اور حکومت نے اپنی طاقت سے اُن کو مغلوب و مقہور کیا ہو۔ جو لوگ حکومت کے ایکشن سے پہلے ہی توبہ کر کے اپنے رویے کی اصلاح کر چکے ہوں، اُن کے خلاف اُن کے سابق رویے کی بنا پر اِس قسم کا کوئی اقدام جائز نہیں ہوگا، بلکہ اب اُن کے ساتھ عام قانون کے تحت معاملہ ہوگا۔ اگر اُن کے ہاتھوں عام شہریوں کے حقوق تلف ہوئے ہیں تو حتی الامکان اُن کی تلافی کرا دی جائے گی۔

آیت میں 'فَاعْلَمُوْٓا' کے لفظ کے زور کو اگر ذہن میں رکھیے تو یہ بات صاف نکلتی ہے کہ قابو میں آنے سے پہلے ہی توبہ اور اصلاح کر لینے والوں کے معاملے میں حکومت کے لیے کوئی انتقامی کارروائی جائز نہیں ہے۔ خدا غفور اور رحیم ہے، جب وہ پکڑ سے پہلے توبہ و اصلاح کر لینے والوں کو معاف کر دیتا ہے تو اُس کے بندوں کا رویہ اِس سے الگ کیوں ہو؟'' (تدبر قرآن ۲/۵۰۸)

[باقی]

طالب محسن

بیعت صحابہ

عَنْ جَرِیْرٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: بَایَعْتُ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلَی إِقَامِ الصَّلَاۃِ وَإِیْتَاءِ الزَّکَاۃِ وَالنُّصْحِ لِکُلِّ مُسْلِمٍ.

حضرت جریر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز ادا کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان سے خیر خواہی پر بیعت کی۔

عَنْ جَرِیْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ یَقُوْلُ: بَایَعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلَی النُّصْحِ لِکُلِّ مُسْلِمٍ.

حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر مسلمان کی خیر خواہی پر بیعت کی۔

عَنْ جَرِیْرٍ قَالَ بَایَعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلَی السَّمْعِ وَالطَّاعَۃِ فَلَقَّنَنِی فِیْمَا اسْتَطَعْتَ وَالنُّصْحِ لِکُلِّ مُسْلِمٍ.

حضرت جریر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سمع وطاعت پر بیعت کی۔ اس موقع پر آپ نے مجھے نصیحت کی (کہ یہ بھی کہو کہ): جس حد تک تم طاقت رکھتے ہو۔ اور ہر مسلمان کی خیر خواہی پر۔

لغوی مباحث

'با یعت': 'مبایعة' کا لفظی مطلب 'سودا کرنا' ہے۔ اسی سے یہ لفظ معاہدہ کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ بالعموم یہ لفظ حکمران یا رہنما سے معاہدہ کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ معاہدے کو موکد کرنے کے لیے بیعت کرنے والا اپنا ہاتھ حکمران یا رہنما کے ہاتھ میں دے کر معاہدے کے الفاظ ادا کرتا تھا۔ سیرت کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پیغمبرانہ حیثیت میں ایمان وعمل پر بھی لوگوں سے بیعت لی ہے۔

'اقام': اصل لفظ 'اقامة' ہے بعض اوقات اضافت میں اس کی 'ة' حذف ہو جاتی ہے۔ نماز کے ساتھ یہ لفظ اس کے لیے اہتمام پر دلالت کے لیے آتا ہے۔

معنی

قرآن مجید کی سورۂ ممتحنہ میں خواتین سے بیعت لینے کا حکم بیان ہوا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَ كَ الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا وَّلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِيْنَ وَلَا يَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَاْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ يَّفْتَرِيْنَهٗ بَيْنَ اَيْدِيْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. (۱۲:۶۰)

''اے نبی، جب تمھارے پاس مومن عورتیں بیعت کرنے کے لیے آئیں اور اس بات کا عہد کریں کہ اللہ کے ساتھ وہ کسی چیز کو شریک نہ کریں گی، چوری نہ کریں گی، زنا نہ کریں گی، اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی، اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان سے متعلق کوئی بہتان نہ تراشیں گی اور کسی امر معروف میں تمھاری نافرمانی نہ کریں گی تو ان سے بیعت لے لو اور ان کے حق میں اللہ سے دعاے مغفرت کرو، یقیناً اللہ درگزر فرمانے والا اور رحم کرنے والا ہے۔''

اس آیۂ کریمہ سے واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایمان وعمل پر بیعت لیا کرتے تھے۔کسی موقع پر عورتوں کے کسی خاص گروہ کو حضور کے پاس بیعت کے لیے آنا تھا چنانچہ ان سے بیعت لینے کے لیے حضور کو خصوصی ہدایت کی گئی۔حضرت جریر بن عبداللہ کی بیعت سے متعلق یہ روایت بھی حضور کے اسی عمل کا ایک مظہر ہے۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ ہجرت سے پہلے مکہ میں ایمان قبول کرنے والوں سے بیعت لینے کا طریقہ حضور نے اختیار نہیں کیا۔ مدینہ میں بھی حضور کا عمومی طریقہ یہ نظر نہیں آتا کہ آپ ہر ایمان لانے والے سے بیعت لیا کرتے تھے۔ بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ بیعت اصلاً ان لوگوں سے لی گئی جنھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تربیت پانے کا موقع حاصل نہیں تھا۔روایات میں بعض ایسے صحابہ سے بیعت لینے کا بیان بھی ملتا ہے جنھیں حضور کی مصاحبت حاصل تھی۔ممکن ہے ان روایات کے تحقیقی مطالعے سے واقعات کی کوئی اور ہی نوعیت سامنے آئے۔ بظاہر یہ امکان قرین قیاس لگتا ہے کہ یہ بیعت ان صحابہ کی خواہش کے تحت ہوئی ہوگی۔

بیعت کے واقعات مختلف صحابہ کے حوالے سے کتب حدیث میں مروی ہیں۔ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر صحابی کی شخصیت کو سامنے رکھ کر بیعت لی ہے اور اس سے اس بات پر معاہدہ لیا ہے جو آپ کے نزدیک زیادہ ضروری تھا۔

امام مسلم نے حضرت جریر بن عبداللہ کی بیعت کے جو متن دیے ہیں، ان کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے درج ذیل باتوں پر بیعت لی تھی:

۱۔نماز اور زکوٰۃ پر

۲۔سمع وطاعت پر

۳۔ ہر مسلمان سے خیر خواہی پر۔

سوال یہ ہے کہ صرف نماز اور زکوٰۃ پر کیوں اکتفا کی گئی ہے۔ یہ سوال اس خیال پر مبنی ہے کہ روایت میں یہ بات مکمل بیان ہوگئی ہے اور کسی راوی نے کوئی کمی بیشی نہیں کی۔اگرچہ سورۂ ممتحنہ کی محولہ بالا آیت اور بیعت کے دوسرے واقعات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے راویوں سے کوئی بات چھوٹ گئی ہو۔لیکن اگر حضرت جریر کی اس روایت کے متون ہی پیش نظر ہوں تو یہ خیال قرین قیاس ہے۔ چنانچہ اس صورت میں، اس سوال کا جواب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرد سے اس کے لحاظ سے عہد لیا گیا ہے۔شارحین روایت نے اس سوال کے جواب میں تین باتیں لکھی ہیں:

ایک یہ کہ نماز اور زکوٰۃ کو بدنی اور مالی عبادات میں سرنامے کی حیثیت حاصل ہے۔

دوسری یہ کہ ارکان اسلام میں سے یہ شہادتین کے بعد آتے ہیں اور ان کی حیثیت ایک جوڑے کی ہے۔

تیسری یہ کہ باقی دینی امور سمع وطاعت کے تحت ہیں، اس لیے ان کے بعد ان کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔

ہمارے خیال میں زیادہ بہتر توضیح سورۂ توبہ کی آیت 'فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ' کی روشنی میں ہوسکتی ہے۔ یعنی قرآن مجید نے قبول اسلام کی علامت جن چیزوں کو قرار دیا ہے حضور نے انھی کو اختیار فرمایا۔ اس لیے کہ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جریر نے یہ بیعت قبول اسلام کے موقع پر کی تھی۔

سمع وطاعت کا عہد لیتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'فیما استطعت' کا اضافہ کر لینے کا کہا۔ اس اضافے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر یہ واضح کرنا ہے کہ یہ تقاضا ہر حالت میں نہیں ہے۔ ہر آدمی دینی ذمہ داری کا مکلّف اپنی حد وسع کے مطابق ہی ہے۔

ہر مسلمان کے لیے خیر خواہی کا مسئلہ 'الدین النصیحة' والی روایت میں تفصیل سے زیر بحث آچکا ہے۔ اس لیے اسے یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس روایت کے راویوں نے حضرت جریر کی نصیحت والے حصے پر عمل کو بھی بیان کیا ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ وہ دوسروں کی خیر خواہی کا اس قدر خیال کرتے تھے کہ ان کا غلام ایک گھوڑا تین سو درہم میں خرید لایا، یہ اس کے مالک کے پاس پہنچے اور اسے کہا کہ تمھارا گھوڑا اس سے قیمتی ہے اور اسے چار سو کی پیشکش کی۔ اس نے مان لیا تو وہ یہ کہہ کر قیمت بڑھاتے رہے کہ تمھارا گھوڑا اس سے بھی قیمتی ہے اور آٹھ سو ادا کر دیے۔

متون

امام مسلم نے اس روایت کے تین متن نقل کیے ہیں۔ بالعموم کتب روایت میں الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ یہی متن ملتے ہیں۔ عام طور پر راویوں نے سمع وطاعت کو الگ ہی روایت کیا ہے۔ البتہ امام مسلم کے دیے ہوئے دونوں متون یکجا ایک روایت کی صورت میں منقول ہیں۔

نماز اور زکوٰۃ والی روایت کے متون میں بعض راویوں نے شہادتین کو بھی شامل کیا ہے۔ بعض رواۃ نے بیعت کے واقعے کو اس طرح بیان کیا ہے کہ حضرت جریر نے حضور سے اسلام پر بیعت کرنے کے بعد شرط عائد کرنے کا کہا

توحضور نے نماز وغیرہ کی شرط عائد کر دی۔

سمع وطاعت کی بیعت والی روایات میں کچھ متون میں ’فیما احببت وفیما کرھت‘ کی توضیح بھی نقل ہوئی ہے۔ کچھ راویوں نے حضور کے ہاتھ پکڑنے یا ان کے دایاں ہاتھ بڑھانے کا ذکر بھی کیا ہے۔ کچھ متون ایسے ہیں جن میں ’فیما استطعت‘ کے مختصر جملے کی جگہ یہ مکالمہ نقل ہوا ہے کہ کیا تم غیر مشروط سمع وطاعت کی طاقت رکھتے ہو۔ انھوں نے جواب میں عجز ظاہر کیا تو حضور نے قدر استطاعت کی بات شامل کرنے کی نصیحت کی۔

تحریری طور پر یہ روایت سب سے پہلے ہمیں امام شافعی اور دارمی کے ہاں ملتی ہے۔ امام شافعی نے صرف نصیحت والا جملہ نقل کیا ہے اور دارمی میں نماز، زکوٰۃ اور نصیحت والا جملہ منقول ہے۔ متون کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے حضور کے ساتھ اپنی اس ملاقات کا احوال کئی لوگوں سے بیان کیا تھا۔ چنانچہ اس روایت کے متعدد متون کتب حدیث میں موجود ہیں۔ بظاہر یہی لگتا ہے کہ امام مسلم کا انتخاب ہی اصل متن ہے۔ باقی متون تشریحی یا توضیحی رنگ لیے ہوئے ہیں، جو ممکن ہے حضرت جریر کے بیان کردہ الفاظ نہ ہوں۔

کتابیات

موطا، رقم ۱۷۷۴؛ بخاری، رقم ۵۷، ۵۰۱، ۱۳۳۶، ۶۷۷۶، ۶۷۷۸؛ مسلم، رقم ۵۶، ۱۸۶۷؛ ابوداؤد، رقم ۲۹۴۰، ۴۹۴۵؛ نسائی، رقم ۴۱۵۶، ۴۱۵۷، ۴۱۷۴، ۴۱۷۵، ۴۱۷۷، ۴۱۷۸، ۴۱۸۸، ۴۱۸۹؛ ترمذی، رقم ۱۵۹۳؛ ابن ماجہ، رقم ۲۸۶۸؛ احمد، رقم ۴۵۶۵، ۵۲۸۲، ۵۵۳۱، ۵۷۷۱، ۶۲۴۳، ۱۲۲۲۴، ۱۲۷۸۶، ۱۲۹۴۴، ۱۳۱۳۸، ۱۴۰۵۷، ۱۹۱۷۵، ۱۹۱۷۶، ۱۹۱۸۴، ۱۹۱۸۵، ۱۹۱۸۶، ۱۹۱۸۸، ۱۹۲۰۵، ۱۹۲۱۴، ۱۹۲۱۶، ۱۹۲۱۸، ۱۹۲۲۲، ۱۹۲۳۹، ۱۹۲۴۸، ۱۹۲۴۹، ۱۹۲۵۳، ۱۹۲۵۸، ۱۹۲۶۵، ۱۹۲۶۸، ۱۹۲۸۱؛ ابن حبان، رقم ۴۵۴۸، ۴۵۴۹، ۴۵۵۲، ۴۵۵۷، ۴۵۶۱، ۴۵۶۵؛ حاکم، رقم ۶۶۰۲؛ دارمی، رقم ۲۵۴۰؛ ابن خزیمہ، رقم ۶۷۷۸؛ بیہقی، رقم ۱۶۳۳۱، ۱۶۳۳۲؛ عبدالرزاق، رقم ۹۸۲۲؛ ابویعلیٰ، رقم ۷۴۳۲؛ ابن شیبہ، رقم ۱۹۵۲۹؛ سنن کبریٰ، رقم ۷۷۷۸، ۷۷۹۷، ۷۸۱۰-۷۸۱۲، ۷۸۲۳، ۷۸۲۴؛ طیالسی، رقم ۱۸۸۰، ۲۰۸۳۔

پروفیسر خورشید عالم

چہرے کا پردہ احادیث وآثار کی روشنی میں

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

''چہرے کا پردہ واجب ہے یا غیر واجب''، اس موضوع پر میرے کئی مضامین ماہنامہ ''اشراق'' میں چھپ چکے ہیں۔ ان تمام مضامین کو دارالتذکیر رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور نے بڑے خوبصورت طریقے سے ''چہرے کا پردہ: واجب یا غیر واجب'' کے نام سے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، اللہ ان کو جزائے خیر دے۔ ان مضامین کا محور سورۂ احزاب اور سورۂ نور کی آیات مبارکہ ہیں، اگرچہ اجمالی طور پر جمہور محدثین کا یہ نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے کہ چہرے کا پردہ واجب نہیں، مگر مثال کے طور پر صرف دو چار حدیثوں سے استدلال کیا گیا ہے۔

زیر نظر مضمون میں ان احادیث اور آثار کو پیش کروں گا جن کا حوالہ علامہ ناصرالدین البانی نے اپنی کتاب ''جلباب المرأۃ المسلمہ'' اور ''الرد المفحم'' میں دیا ہے۔ علامہ البانی دور حاضر کے سب سے بڑے محدث ہیں علم حدیث پر تحقیق کرنے والا کوئی طالب علم ان کی تحقیق کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا۔ ان کے مرتبہ ومقام کے پیش نظر میں ان احادیث وآثار کو ان کے فنی تجزیہ کے ساتھ جوں کا توں نقل کروں گا تاکہ ہر مکتب فکر کے مدرسہ میں بیٹھے ہوئے محدث مجھ جیسے طالب علم کی طرح ان جیسے فاضل کو جدت پسندی کا طعنہ نہ دے سکیں۔ علامہ کی وفات عمان میں ۲/اکتوبر ۱۹۹۹ء مطابق ۲۲/ جمادی الآخرہ ۱۴۲۰ھ میں ہوئی۔ میں نے ان کی حیات اور تصانیف کے بارے میں ایک مضمون لکھا جسے ''میثاق'' نے فروری ۲۰۰۰ء کے شمارے میں شائع کیا۔ اردو پریس میں چھپنے والا یہ اکلوتا مضمون تھا، اس کے

ساتھ زیادتی یہ ہوئی کہ میں نے اس میں علامہ کی کتاب ''حجاب المرأۃ المسلمہ'' کا حوالہ دے کر چہرے کے پردے کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر تفصیل سے پیش کیا، مگر ''میثاق'' کے ادارے نے ساری تفصیل کو حذف کر کے صرف چند سطروں میں کتاب کا ذکر کرنا مناسب سمجھا، غالباً اس لیے کہ محدث دوراں علامہ البانی کا نقطۂ نظر ان کے نقطۂ نظر سے متصادم تھا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مضمون سے پہلے علامہ ناصر الدین البانی کا بطور محدث تعارف کرا دیا جائے۔

علامہ ۱۳۸۱ھ سے لے کر ۱۳۸۳ھ تک مدینہ یونیورسٹی میں علم حدیث پڑھاتے رہے۔ وہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر شیخ محمد بن ابراہیم آل الشیخ کا انتخاب تھے۔ وہ ۱۳۹۵ھ سے لے کر ۱۳۹۸ھ تک یونیورسٹی کی مجلس اعلیٰ کے ممبر رہے۔ علم حدیث میں ان کی خدمات کے پیش نظر ان کو شاہ فیصل ایوارڈ سے نوازا گیا، ان کی کتابوں کی تعداد تو بہت ہے، مگر علم حدیث میں ان کی مشہور تصنیفات مندرجہ ذیل ہیں جو علم حدیث میں ان کے مرتبہ پر دلالت کرتی ہیں:

۱۔ دمشق یونیورسٹی کے شریعت کالج نے فقہ کا انسائیکلو پیڈیا ''موسوعۃ الفقہ الاسلامی'' شائع کیا۔ اس کی ''کتاب البیوع'' کے بارے میں احادیث اور آثار کی تخریج کا کام علامہ کو سونپا گیا۔

۲۔ ''ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل''۔ ''منار السبیل'' فقہ حنبلی کی بنیادی کتاب ہے۔ علامہ نے اس کتاب میں وارد تمام احادیث کی تخریج کی ہے۔

۳۔ ''صحیح وضعیف السنن الاربعۃ''۔ علامہ صحاح ستہ کی جگہ کتب ستہ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، وہ صرف بخاری اور مسلم کو صحیحین تسلیم کرتے ہیں، اسی لیے انھوں نے باقی چار کتابوں میں صحیح اور ضعیف احادیث کو الگ الگ کیا ہے، یہ علامہ کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ خاص طور پر علمی جمود کے اس دور میں جب صحاح ستہ کی طرف انگلی اٹھانا گناہ کبیرہ سمجھا جاتا ہے۔ یہ کتابیں المورد کی لائبریری میں بھی موجود ہیں۔

۴۔ ''سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ وسلسلۃ الاحادیث الضعیفہ''۔ یہ ایک ادارے کا کام ہے جسے علامہ نے تن تنہا سرانجام دیا۔ اس دور میں بہت سی ضعیف حدیثیں ہمارے دماغ میں رچ بس گئی ہیں جنھوں نے امت کے عقیدہ اور تصورات پر بہت برا اثر ڈالا ہے۔ ان دونوں کتابوں کا مکمل سیٹ المورد کی لائبریری میں معز امجد صاحب کے ذاتی ذخیرے میں موجود ہے۔

۵۔ ''مختصر صحیح المسلم''۔ جلاوطنی کے زمانہ میں علامہ نے یہ کام تین ماہ میں مکمل کیا۔

۶۔ ''مختصر صحیح البخاری''۔ صحیح میں مرفوع اور موقوف، دونوں قسموں میں صحیح، حسن اور ضعیف احادیث موجود ہیں۔

مرفوع احادیث میں ان کے مرتبہ کو بیان کر کے تخریج کو مختصراً حاشیہ میں درج کیا ہے، جبکہ موقوف میں صرف تخریج پر اکتفا کیا گیا ہے اور کہیں کہیں حدیث کے مرتبہ کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔ یہ چار جلدوں میں ہے جن میں سے میری اطلاع کے مطابق تین طبع ہو چکی ہیں۔

۷۔ ''مختصر صحیح المسلم للمنذری''۔ علامہ نے سب سے پہلے اس کتاب کی تحقیق کی، اس کی احادیث پر نمبر لگائے، غریب کی شرح لکھی اور اس کے علاوہ مفید نوٹ لکھے۔

۸۔ ''صحیح الأدب المفرد للبخاری وضعیفہ''۔

۹۔ ''صحیح الترغیب والترہیب للمنذری وضعیفہ''۔

۱۰۔ ''صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ'' للسیوطی۔

۱۱۔ ''بغیۃ الحازم فی فہرسۃ مستدرک الحاکم''۔

۱۲۔ ''دفع الاضرار فی ترتیب مشکل الآثار'' للطحاوی۔

۱۳۔ ''الروض النضیر فی ترتیب وتخریج معجم الطبرانی الصغیر''۔

۱۴۔ ''فہرس لمسانید الصحابۃ لمسند الامام احمد''۔

۱۵۔ ''تخریج الاحادیث المختارۃ'' لضیاء المقدسی۔

۱۶۔ ''تخریج الاحکام الکبریٰ'' لعبد الحق الاشبیلی۔

۱۷۔ ''تخریج احادیث مشکوٰۃ المصابیح'' للخطیب التبریزی۔

۱۸۔ ''تخریج الاحتجاج بالقدر''، ''الایمان''، ''حقیقۃ الصیام''، ''الکلم الطیب'' لابن تیمیہ۔

۱۹۔ ''تخریج حقوق المرأۃ فی الاسلام'' للشیخ محمد رشید رضا۔

۲۰۔ ''تخریج حل مشکلۃ الفقر'' للقرضاوی۔

۲۱۔ ''تخریج المرأۃ المسلمۃ'' للشیخ حسن البنا۔

۲۲۔ ''تخریج احادیث فقہ السیرۃ'' للشیخ محمد الغزالی۔

۲۳۔ ''التعلیق علی الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث'' لابن کثیر۔

۲۴۔ ''التعلیق علی حجاب المرأۃ المسلمۃ ولباسہا فی الصلوٰۃ'' لابن تیمیہ۔

۲۵۔ ''التعلیق علی سبل السلام'' للصنعانی۔

۲۶۔ ''مراجعۃ صحیح ابن خزیمۃ بتحقیق مصطفیٰ الأعظمی مع التعلیق علیہ''۔

۲۷۔ ''الجمع بین میزان الاعتدال للذہبی ولسان المیزان'' لابن حجر۔

۲۸۔ ''تحقیق اصول السنۃ واعتقاد الدین'' للامام ابن ابی حاتم۔

۲۹۔ تحقیق کتاب ''حول اسباب الخلاف'' للحمیدی۔

۳۰۔ تحقیق کتاب ''دیوان اسماء الضعفاء والمتروکین'' للذہبی۔

علم حدیث پر یہ علامہ کی چیدہ چیدہ تصانیف ہیں۔ کس قدر صحیح بات کی ہے ''الندوۃ العالمیۃ للشباب الاسلامی'' کے ناظم اعلیٰ ڈاکٹر مانع بن حماد الجہنی نے: ''ان کے شایان شان ہے کہ کہا جائے کہ دور حاضر میں آسمان کے نیچے ان سے بڑھ کر علم حدیث جاننے والا کوئی نہیں۔'' ابن حجر رحمہ اللہ کے بعد علم حدیث پر اتنا بڑا کام صرف امام ناصر الدین البانی نے کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے انھی کی پیش کردہ احادیث و آثار کو گفتگو کا موضوع بنایا ہے۔ علامہ البانی نے ''جلباب المرأۃ المسلمہ'' میں تیرہ احادیث پیش کی ہیں۔ یہ سب اہل علم کے نزدیک درجۂ تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں اور علما نے ان کے مطابق عمل کیا ہے۔ علامہ کے مداح تو بہت ہیں، مگر مخالفین بھی کم نہیں، ان کا قصور صرف یہ ہے کہ انھوں نے علم حدیث پر جاری جمود کو توڑا ہے اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں جانچ اور پرکھ کے کام کو آگے بڑھایا ہے۔

''جلباب المرأۃ المسلمہ'' کے رد میں زیادہ تر سعودی عرب کے مصنفین نے خامہ فرسائی کی ہے۔ ان سب میں پیش پیش شیخ حمود التویجری ہیں جنھوں نے ''الصارم المشہور'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ ماہنامہ ''حکمت قرآن'' کے حافظ محمد زبیر نے میرے مضامین کے جواب میں جو مضامین لکھے ہیں اور علامہ کی پیش کردہ پانچ احادیث پر جو تنقید کی ہے، وہ کم وبیش اسی کتاب کا چربہ ہے۔

شیخ تویجری کی ہم نوائی میں درویش نے ''فصل الخطاب''، ابن خلف نے ''نظرات''، محمد بن اسماعیل اسکندرانی نے ''عودۃ الحجاب'' اور شیخ عبدالقادر بن حبیب سندی نے ''الحجاب'' کے نام سے کتابیں لکھی ہیں۔

علامہ ''الرد المفحم'' میں لکھتے ہیں کہ متعصب لوگوں نے میری پیش کردہ احادیث پر تخریب وتہدیم کا پھاوڑا چلایا ہے اور ان کی غلط تاویل کر کے ان کے مفہوم کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے، حالاں کہ شیخ تویجری اور اس کے ہم نوا علم حدیث اور علمی قواعد کے مطابق صحت وضعف کے اعتبار سے نقد حدیث کے اصولوں سے ناآشنا ہیں اور حدیث نبوی کو اپنے مسلک کی تائید کی خاطر غلط معنی پہناتے ہیں۔ وہ ایک ایسے علم میں دخل اندازی کرتے ہیں جن کا انھیں علم نہیں۔ ان کے بارے میں علامہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

وأما الجهلة بهذا العلم والذين لا يسألون اهل الذكر يستبشون بأقوال من حبّ ودب ممن ليس فی العیرو لا فی النضیر ولاشان لما معهم

’’رہے علم حدیث سے نا آشنا لوگ جو اہل علم سے پوچھنے کے بجاے ایسے للو پنجو لوگوں کے قول کا سہارا لیتے ہیں جو کسی قطار و شمار میں نہیں۔ ان کے قول کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے؟‘‘

علامہ البانی نے ’’الرد المفحم ‘‘ میں ان تمام مخالفین، خاص طور پر شیخ تو یجری کے خیالات کی مدلل طور پر تردید کی ہے جس کا ذکر میں احادیث کے تحت کرنے کی کوشش کروں گا۔ علامہ البانی نے حدیث کی روایت میں صرف صحابی راوی کا ذکر کیا ہے اور جن کتابوں سے اس کی تخریج کی ہے، ان کا حوالہ دے دیا ہے۔ ان حوالوں کے بعد انھوں نے سند اور متن کا فنی تجزیہ بھی پیش کیا ہے۔ البتہ ’’الرد المفحم ‘‘ میں شیخ حمود التویجری کی جن دس احادیث کو پیش کیا ہے، ان کی تخریج کے لیے انھوں نے اپنی کتاب ’’سلسلۃ الأحادیث الضعیفہ‘‘ کا حوالہ دیا ہے۔ اختصار کی خاطر عربی متن کے بجاے اس کا لفظی ترجمہ اردو میں پیش کروں گا:

’’جلباب المرأۃ المسلمہ‘‘ میں پیش کردہ احادیث

پہلی حدیث

حضرت جابر بن عبداللہ (رضی اللہ عنہما) سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں عید کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ موجود تھا۔ آپ نے خطبہ سے پہلے اذان اور اقامت کے بغیر نماز پڑھائی۔ پھر آپ بلال کا سہارا لے کر کھڑے ہوئے اور اللہ سے ڈرنے کا حکم فرمایا اور اللہ کی اطاعت کی رغبت دلائی۔ لوگوں کو وعظ و نصیحت کی، پھر چل کر عورتوں کے پاس آئے، ان کو وعظ و نصیحت کی اور فرمایا: صدقہ و خیرات کرو، کیونکہ تم میں سے اکثر جہنم کا ایندھن ہیں۔ پھر عورتوں کے درمیان بیٹھی ہوئی عورت، جس کے رخساروں کا رنگ سرخی مائل سیاہ (سفعاء الخدین) تھا، نے کہا: اے اللہ کے رسول ایسا کیوں ہے؟ آپ نے فرمایا: کیونکہ تم شکوہ شکایت بہت کرتی ہو اور خاوند کی ناشکری کرتی ہو۔ راوی کا قول ہے کہ عورتیں اپنے زیورات کو صدقہ و خیرات میں دینے لگیں اور وہ بلال (رضی اللہ عنہ) کے کپڑے میں اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں ڈالنے لگیں۔

تخریج: مسلم (۱۹/۳)؛ نسائی (۲۳۳/۱)؛ دارمی (۳۷۷/۱)؛ صحیح ابن خزیمہ (۳۰۷/۲، رقم ۱۴۶۰)؛ بیہقی (۳/

۲۹۶، ۳۰۰) اور احمد (۳۱۸/۳)۔

علامہ کا قول ہے کہ ''اس حدیث سے واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ عورت کا چہرہ کھلا تھا، وگرنہ راوی اس کی یہ صفت کیونکر بیان کرتا کہ اس کے رخساروں کا رنگ سرخی مائل سیاہ تھا۔''

مسلم کی روایت میں 'سطة النساء' (عورتوں کے وسط میں) کے الفاظ ہیں، جبکہ دوسروں کی روایت میں 'سفلة النساء' کے الفاظ ہیں ابن اثیر کا قول ہے کہ 'س' کے فتحہ اور 'ف' کے کسرہ کے ساتھ 'سفلة' گرے پڑے لوگوں کو کہا جاتا ہے۔

اس حدیث کے الفاظ بالکل واضح ہیں اور علامہ البانی کا استدلال بھی بالکل واضح ہے، لیکن جن لوگوں کے ذہن میں یہ سودا سمایا ہوا ہے کہ عورت کو سرتا پا ملفوف ہونا چاہیے، ان کو یہ واضح دلیل کیونکر گوارا تھی۔ چنانچہ انھوں نے اس حدیث کی تاویل کے تین حیلے تراشے ہیں:

۱۔ عورت کے چہرے سے اتفاقاً کپڑا سرک گیا تھا۔

۲۔ عورت بوڑھی تھی۔

۳۔ حجاب کی فرضیت سے پہلے کا واقعہ ہے۔

یہ اعتراضات حمود التویجری نے اپنی کتاب ''الصارم المشہور'' میں پیش کیے ہیں۔ جو اس کتاب سے نقل کر کے حافظ محمد زبیر نے میرے مضامین کے جواب میں ماہنامہ ''حکمت قرآن'' کے اپریل ۲۰۰۶ء کے شمارے میں ہو بہو نقل کر دیے ہیں، لیکن ماخذ کا حوالہ دیے بغیر تاکہ قاری کو گمان گزرے کہ یہ ان کی اپنی تحقیق ہے۔

معترض کا خیال ہے کہ عورت کا چہرہ چھپا تھا، مگر اتفاقاً چہرے سے کپڑا سرک گیا۔ اور عید گاہ میں بیٹھی ہوئی سب عورتوں میں سے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی اتفاقیہ نظر اس کے چہرے پر پڑی تو اس کا وصف بیان کر دیا۔ ظاہر ہے، اتفاقاً کپڑا سرکنے کے بعد اس عورت نے فوراً ہی اپنے چہرے کو چھپا لیا ہوگا، کیونکہ چہرے کو ننگا کرنا بقول معترض، وہ گناہ سمجھتی ہوگی۔ پلک جھپکنے میں اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال پوچھا تو جابر نے اس کو دیکھ کر اس کے گالوں کی رنگت بیان کر دی۔ اس انتہائی تھوڑی مدت میں کیا یہ سب ممکن تھا؟ یہ قرین قیاس نہیں۔ 'سفعاء الخدین' کا لفظ وہی استعمال کر سکتا ہے جس کی نظر کچھ عرصے کے لیے چہرے پر ٹھہری ہو۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ عورتوں نے عید گاہ میں کھلے چہرے کے ساتھ عید کی نماز ادا کی۔ اسی حالت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وعظ کیا۔ کیا عورتیں مسجد نبوی میں یا عید گاہ میں چہرہ ڈھانپ کر نماز پڑھ کر بیٹھی تھیں؟ معترض نے

غالباً اس ماحول کو اپنی مسجدوں اور عید گاہوں پر قیاس کیا ہے۔ عہد نبوت میں عورتیں پانچ نمازیں مسجد نبوی میں ادا کرتی تھیں۔ ان کی صف مردوں سے پیچھے ہوتی تھی اور درمیان میں نہ کوئی اوٹ ہوتی تھی اور نہ پردہ، وہ کھلے چہرے کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں اور بھری مجلس میں سوال کرتی تھیں۔

معترض نے 'سفعاء الخدین' کا ''پچکے ہوئے گالوں والی'' ترجمہ کر کے یہ استدلال کیا ہے کہ وہ عورت بوڑھی تھی، حالاں کہ نوجوان عورت کے گال بھی پچکے ہو سکتے ہیں۔ پھر عربی اور حدیث کی کسی لغت میں اس کے معنی ''پچکے ہوئے گالوں والی'' نہیں کیے گئے، نہ حقیقتاً اور نہ مجازاً۔ اس لفظ کی لغوی بحث میری کتاب ''چہرے کا پردہ: واجب یا غیر واجب'' میں صفحہ ۲۳۸-۲۳۹ پر موجود ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب علامہ البانی نے خود ''جلباب المرأۃ المسلمہ'' صفحہ ۴۷ پر یہ دیا ہے کہ ''اس سرخی مائل سیاہ رخساروں والی عورت نے جلباب اوڑھ رکھی تھی اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو عید کی نماز کا حکم جلباب کے حکم کے بعد دیا اور یہ حکم حدیبیہ سے واپسی کے بعد آیت امتحان اور آیت بیعت النساء کے بعد دیا گیا۔'' سورۂ ممتحنہ کی آیت نمبر ۱۲ بیعت کے بارے میں فتح مکہ کے دن نازل ہوئی۔ حافظ ابن حجر نے ''فتح الباری''، ''کتاب الایمان'' (۶۶/۱) میں لکھا ہے کہ ''اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ عورتوں کی بیعت کا واقعہ صلح حدیبیہ کے بعد کا ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ فرضیت حجاب کے بعد کا ہے۔'' اس حدیث سے فقہا نے درج ذیل مسائل کا استنباط کیا ہے:

۱۔ مردوں کی موجودگی میں اہل علم براہ راست عورتوں کو وعظ و نصیحت کر سکتے ہیں۔ وہ روایت جو ابن جریج نے عطاء بن ابی رباح سے کی ہے، اس کا واضح ثبوت ہے۔ عطاء نے ابن جریج کے سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا: مجھے میری زندگی کی قسم یہ وعظ امام پر واجب ہے۔ انھیں کیا ہو گیا ہے، وہ ایسا کیوں نہیں کرتے؟

۲۔ وعظ و نصیحت سننے، حصول علم اور دیگر معاملات کے لیے چہرے اور ہاتھوں کا کھلا رکھنا جائز ہے۔ عبدالملک بن سلیمان نے جو روایت عطاء سے کی ہے، وہ اس کا واضح ثبوت ہے ''فتح الباری'' میں حافظ ابن حجر کے قول کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ (۹/ ۳۴۴)

دوسری حدیث

حضرت عبداللہ بن عباس نے فضل بن عباس سے روایت کی ہے کہ قبیلۂ خثعم کی ایک عورت نے آخری حج کے موقع پر (قربانی والے دن) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھا، جبکہ فضل بن عباس اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ

وسلم کی سواری پر آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے۔

(فضل روشن چہرہ آدمی تھے)... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوکر لوگوں کو فتویٰ دینے لگے۔ اسی حدیث میں ہے: ''فضل اس عورت کی طرف چہرہ گھما گھما کر دیکھنے لگے۔ اور وہ عورت خوبصورت تھی (ایک روایت میں ہے: روشن چہرہ تھی۔ ایک روایت میں ہے: فضل اس کی طرف دیکھتے رہے اور انھیں اس کا حسن بھا گیا، اور وہ آپ کی طرف دیکھنے لگی) اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فضل کی ٹھوڑی پکڑ کر ان کا چہرہ دوسری طرف پھیر دیا۔'' احمد (۲۱۱/۱) کی روایت میں فضل سے مروی اسی حدیث میں ہے: ''میں اس کی طرف دیکھ رہا تھا، اس نے بھی میری طرف دیکھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیکھا اور میرا چہرہ اس کے چہرے سے پھیر دیا۔ میں نے پھر اس کی طرف دیکھا، آپ نے پھر میرا چہرہ اس کے چہرے سے پھیر دیا۔ یہاں تک کہ آپ نے تین مرتبہ ایسا کیا، جبکہ میں باز ہی نہیں آ رہا تھا۔''

اس کے راوی ثقہ ہیں، لیکن اگر حکم بن عتبہ کا سماع حضرت ابن عباس سے ثابت نہ ہو تو یہ منقطع ہے۔

اس قصہ کو حضرت علی بن ابی طالب نے بھی روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ سوال قربان گاہ میں پوچھا گیا، جبکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم جمرہ کی رمی سے فارغ ہو چکے تھے اور انھوں نے اس بات کا اضافہ کیا ہے: ''عباس نے آپ سے پوچھا: آپ نے اپنے چچازاد کی گردن کیوں موڑی ہے؟ تو آپ نے فرمایا: میں نے جوان مرد اور عورت کو دیکھا تو مجھے یوں لگا کہ وہ شیطان سے محفوظ نہیں۔''

تخریج: بخاری (۲۹۵/۳، ۵۴/۴، ۸/۱۱)؛ مسلم (۱۰۱/۴)؛ ابوداؤد (۲۸۶/۱)؛ نسائی (۵/۲) اور انھی سے محلیٰ میں ابن حزم نے (۲۱۸/۳)؛ ابن ماجہ (۲۱۴/۲)؛ مالک (۳۲۹/۱) اور بیہقی نے بریکٹ کے درمیان پہلا اضافہ کیا ہے اور اس کے ماقبل کا اضافہ بخاری، نسائی، ابن ماجہ اور احمد کی روایت میں ہے، دوسرا اور تیسرا اضافہ بخاری کا ہے اور آخری اضافہ بخاری اور مسلم کی ایک روایت میں ہے اور یہ صحیح ابن خزیمہ (۳۴۲/۴) میں بھی ہے۔ اس قصہ کے بارے میں حضرت علی کی روایت ترمذی (۱۶۷/۱) میں ہے، ان کا قول ہے: یہ روایت حسن صحیح ہے، احمد (رقم ۵۶۲، ۱۳۴۷) عبداللہ بن احمد نے زوائد المسند (رقم ۵۶۴، ۶۱۳)، مسند البزار (۱۶۴/۲، رقم ۵۳۱-۵۳۲ بیروت) ضیاء کی ''المختارہ'' (۲۱۴/۱) میں ہے کہ اس کی سند جید ہے اور حافظ نے ''فتح الباری'' (۶۷/۴) میں اس سے استدلال کیا ہے کہ یہ واقعہ قربان گاہ کے پاس رمی سے فارغ ہونے کے بعد کا ہے۔

فنی تجزیہ: اس روایت پر معترض کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ وہ عورت حالت احرام میں تھی، اس لیے اس کا چہرہ کھلا تھا، جبکہ علامہ البانی کا موقف یہ ہے کہ یہ جمرۃ العقبہ کی رمی کے بعد کا واقعہ ہے جب احرام کھول دیا جاتا ہے

اور آدمی کے لیے بیوی کے ساتھ ہم بستری کے سوا ہر چیز حلال ہو جاتی ہے۔

ان کے نزدیک وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فضل کا چہرہ تو موڑ دیا، مگر خثعمی عورت کو چہرہ ڈھانپنے کا حکم نہ دیا۔

انھوں نے پہلا حوالہ حافظ ابن حجر کی ''فتح الباری'' (۶۷/۴) کا دیا ہے جس میں انھوں نے ''مسند احمد'' میں موجود حضرت علی کی روایت سے دلیل پکڑی ہے کہ عورت احرام میں نہیں تھی۔ حافظ صاحب رقم طراز ہیں... باب التلبیہ و التکبیر میں گزر چکا ہے کہ عطاء نے ابن عباس سے روایت کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فضل کو پیچھے بٹھا لیا اور فضل نے بتایا کہ وہ تلبیہ کرتے رہے، یہاں تک کہ انھوں نے جمرۃ العقبہ کی رمی کی۔ پس فضل نے اپنے بھائی کو وہ سب کچھ بتا دیا جس کا انھوں نے اس حالت میں مشاہدہ کیا تھا۔ احتمال یہی ہے کہ خثعمیہ کا سوال جمرۃ العقبہ کی رمی کے بعد ہوا... اس بات کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو ترمذی، امام احمد، ان کے بیٹے اور طبری نے بیان کی ہے جو حضرت علی سے مروی ہے، یہ روایت ظاہر کرتی ہے کہ مذکورہ سوال رمی سے فارغ ہونے کے بعد قربان گاہ کے قریب کیا گیا۔ اس کے بعد حافظ ابن حجر نے امام احمد کی روایت مختصراً نقل کی ہے جو یوں ہے: ''اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں وقوف کیا اور فرمایا: یہ موقف (وقوف کا مقام) ہے اور عرفات سارے کا سارا موقف ہے۔ جب سورج غروب ہوا تو آپ عرفات سے نکل گئے، پھر آپ نے اسامہ کو اپنے اونٹ پر پیچھے بٹھا لیا اور تیزی سے چلنے لگے... آپ مزدلفہ آئے اور لوگوں کو مغرب اور عشا کی نماز ایک ساتھ پڑھائی۔ پھر آپ نے رات گزاری یہاں تک کہ صبح ہو گئی۔ پھر آپ مزدلفہ میں قزح کے مقام پر آئے اور وہاں ٹھہرے یہاں تک کہ وادی محسر تک آ گئے اور وہاں وقوف فرمایا، پھر اپنی اونٹنی کو مہمیز لگائی تو وہ تیز تیز چلنے لگی یہاں تک کہ آپ وادی سے گزر گئے۔ پھر اونٹنی کو روکا اور فضل کو پیچھے بٹھا لیا اور چل پڑے یہاں تک کہ جمرہ (العقبہ) تک آئے اور رمی کی، پھر قربان گاہ میں آئے اور فرمایا: ''یہ منحر (قربان گاہ) ہے اور منیٰ سارے کا سارا منحر ہے۔'' راوی کہتا ہے: خثعم کی ایک نوجوان عورت نے فتویٰ پوچھا اور کہا: بے شک، میرا باپ بوڑھا ہے اور بڑھاپے میں اول فول باتیں کرتا ہے۔ اس پر حج فرض ہو گیا ہے۔ اگر میں اس کی طرف سے حج کروں تو کیا اسے حج کی ضرورت نہیں رہے گی؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اپنے باپ کی طرف سے حج ادا کرو۔ راوی کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضل کی گردن کو موڑا تو عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم، آپ نے اپنے چچا زاد کی گردن کو کیوں موڑا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جوان لڑکے اور لڑکی کو دیکھا تو مجھے ان کے بارے میں شیطان کا خطرہ محسوس ہوا۔ اس کے بعد لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف مسائل پوچھتے رہے۔''

یہ روایت اس بارے میں قول فیصل کا درجہ رکھتی ہے کہ خثعمی عورت نے یہ سوال جمرۃ العقبہ کی رمی کے بعد کیا اور وہ حالت احرام میں نہیں تھی۔

علامہ نے ''فتح الباری'' (۸/۱۱) کے حوالے سے کہا ہے: ''ابن بطال کا قول ہے کہ حدیث میں فتنہ کے ڈر سے نگاہیں نیچی کرنے کا حکم ہے اور اگر فتنہ کا ڈر نہ ہو تو نظر ڈالنا منع نہیں۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ آپ نے فضل کا چہرہ اس وقت موڑا جب وہ پسندیدگی کی وجہ سے اس کی طرف دیکھتا رہ گیا اور آپ کو فتنہ کا احساس ہوا اور یہ انسانی فطرت ہے اور اس کی کمزوری ہے کہ وہ عورتوں کی طرف مائل ہوتا ہے اور ان کا دل دادہ ہوتا ہے اور اس میں دلیل ہے کہ مومنوں کی عورتوں پر وہ حجاب فرض نہیں جو ازواج مطہرات پر فرض ہے۔ اگر یہ لازم ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم خثعمی عورت کو چہرہ چھپانے کا حکم دیتے اور فضل کا چہرہ نہ موڑتے اور اس میں دلیل ہے کہ عورت کے لیے چہرہ چھپانا فرض نہیں، کیونکہ اجماع ہے کہ عورت نماز میں چہرہ کھلا رکھے گی، چاہے اس کے چہرے کو اجنبی دیکھ رہے ہوں۔'' حافظ ابن حجر نے یہاں تبصرہ کیا ہے: ''خثعمیہ کے قصے سے ابن بطال کا استدلال محل نظر ہے، کیونکہ وہ حالت احرام میں تھی۔'' علامہ البانی فرماتے ہیں کہ ''حافظ ابن حجر بھول گئے ہیں، کیونکہ وہ باب التلبیہ والتکبیر میں کہہ چکے ہیں کہ یہ واقعہ جمرۃ العقبہ کی رمی کے بعد کا ہے اور اس قول کی تقویت میں انھوں نے ''مسند احمد'' میں موجود حضرت علی کی روایت پیش کی ہے اور حافظ صاحب کا پہلا قول قابل اعتماد ہے اور دوسرا قول ان کی بھول ہے۔''

امام ابن حزم نے اس روایت سے مختلف انداز سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ''اگر چہرہ ستر میں شامل ہوتا، جس کا چھپانا واجب ہے تو سب لوگوں کی موجودگی میں آپ اس کے ننگے چہرے پر خاموش نہ رہتے، بلکہ اسے حکم دیتے کہ اوپر سے کپڑا لٹکا لے (یعنی سدل کر لے) اور اگر اس کا چہرہ ڈھکا ہوا ہوتا تو ابن عباس کو پتا نہ چلتا کہ آیا وہ خوبصورت ہے یا بدصورت؟''

اس دلیل کی بنیاد پر علامہ البانی فرماتے ہیں: ''فرض کیا وہ خثعمی عورت حالت احرام میں تھی تو بھی ابن بطال کا مذکورہ استدلال بغیر کسی نقص کے صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ احرام والی اور بغیر احرام کے عورت کے لیے اپنے چہرے کو سدل (چہرے کے اوپر سے اس طرح کپڑا لٹکانا کہ چہرے کو چھونے نہ پائے) سے چھپانا جائز ہے، مگر حالت احرام میں واجب ہے کہ وہ نقاب سے چہرہ نہ چھپائے، وگرنہ اس پر فدیہ واجب ہو جائے گا۔ آج کل سعودی علما کا فتویٰ ہے کہ رسول کے حکم کی مخالفت کرتے ہوئے چہرہ نقاب سے چھپا لو اور فدیہ ادا کرو۔ اگر اجنبیوں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز نہ ہوتا تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس عورت کو سدل کا حکم تو دے سکتے تھے، جیسا کہ ابن حزم کا قول ہے خاص طور

پر، جبکہ عورت بہت حسین وجمیل تھی اور فضل کے لیے باعث فتنہ بھی، لیکن اس کے باوجود آپ نے یہ حکم نہ دیا صرف فضل کا چہرہ دوسری طرف پھیر دیا۔''

''الرد المفحم'' (صفحہ ۴۲) میں علامہ شیخ حمود التویجری اور ان کے ہم نواؤں کی تردید اس طرح کرتے ہیں: ''شیخ اپنی کتاب کے صفحہ ۴۰۸ پر لکھتے ہیں کہ حدیث میں یہ دلیل نہیں کہ عورت کا چہرہ ننگا تھا، احتمال یہ ہے کہ ابن عباس کی مراد اس عورت کے قد وقامت اور ظاہر ہونے والے اطراف کی چمک دمک ہو۔'' علامہ نے اطراف سے مراد بدن کے اطراف، یعنی دونوں پاؤں اور سر لیے ہیں۔ ''القاموس المحیط'' کے حوالہ سے بیان کرنے کے بعد مسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے سات اطراف، یعنی چہرہ، ہتھیلیاں وغیرہ سجدہ کرتی ہیں''، شیخ تویجری نے یہ بات گمراہ کرنے کے لیے کہی ہے، کیونکہ لغوی اعتبار سے چہرہ اطراف میں شامل ہے۔

پھر شیخ نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۱۹ پر کہا ہے: ''اگرچہ فضل نے اس کا چہرہ دیکھا، اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ چہرہ ننگا رکھتی تھی۔''

علامہ کا قول ہے کہ یہ محض عناد ہے، کیونکہ ابن عباس کا قول ہے: ''فضل اس کی طرف مڑ مڑ کر دیکھنے لگا۔'' اور ایک روایت میں ہے: ''وہ اس کی طرف دیکھتا رہا اور اس کا حسن اس کی نگاہ میں کھب گیا۔'' چنانچہ شیخ کا قول اور ہمارے اچھے بھائی شیخ محمد بن اسماعیل اسکندرانی کا قول ''عودۃ الحجاب'' (۳/۳۶۸) میں باطل قول ہے، کیونکہ ان کا قول 'ینظر یلتفت' سے استمرار عمل کا مفہوم نکلتا ہے، دوسرے 'طفق' استمرار پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ قرآن کی آیت ہے: 'طَفِقَا يَخْصِفٰنِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ'، ''وہ دونوں اپنے اوپر جنت کے پتے جوڑ جوڑ کر رکھتے رہے'' (الاعراف ۷: ۲۲) اور بخاری کی حدیث ہجرت میں ہے: 'فطفق ابو بکر یعبد ربہ' ابوبکر اپنے رب کی عبادت کرتے رہے۔

حدیث زیر بحث سے ثابت ہوا کہ خثعمی عورت حالت احرام میں نہ تھی اور اس کا چہرہ کھلا تھا جس کی طرف فضل بن عباس رضی اللہ عنہما مڑ مڑ کر دیکھتے رہے۔

تیسری حدیث

سہل بن سعد سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی (جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تھے) اور کہنے لگی: اے اللہ کے رسول، میں اس لیے آئی ہوں کہ اپنے تئیں آپ کو (بغیر معاوضہ) بخش دوں

(پس آپ خاموش ہو گئے۔ میں نے دیکھا، وہ طویل عرصہ تک کھڑی رہی یا راوی نے یہ کہا: میں نے اسے عاجزی سے کھڑے ہوئے دیکھا)، پھر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف دیکھا اور غور سے اوپر سے لے کر نیچے تک نظر ڈالی، پھر آپ نے اپنا سر جھکا لیا، پھر جب عورت نے دیکھا کہ آپ کو اس کی کسی چیز کی حاجت نہیں تو وہ بیٹھ گئی۔

تخریج: بخاری (۱۰۷/۹)؛ مسلم (۱۴۳/۴)؛ نسائی (۸٦/۲) وغیرہ، احمد (۳۳۰/۵، ۳۳۴، ۳۳٦)؛ حمیدی (۴۱۴/۲)؛ رویانی (۱/٦۹:۲)؛ ابویعلیٰ (۵۱۴/۱۳)؛ بیہقی (۸۴/۷) نے اس کا عنوان یہ باندھا ہے: 'نظر الرجل الی المرأة یرید أن یتزوجها' (مرد کا اس عورت کو دیکھنا جس سے وہ شادی کرنا چاہتا ہے)۔

امام بخاری نے درج ذیل ابواب میں اس حدیث کو بیان کیا ہے:

۱۔ 'باب عرض المرأة نفسها علی الرجل الصالح' (باب اس بارے میں کہ ایک عورت اپنے آپ کو نیک آدمی کے سامنے پیش کرتی ہے)۔

۲۔ 'باب النظر الی المرأة قبل التزویج' (باب اس بارے میں کہ شادی سے پہلے عورت پر نظر ڈالنا جائز ہے)۔

۳۔ 'باب التزویج علی القرآن و بغیر صداق' (باب اس بارے میں کہ مہر کے بغیر قرآن سیکھ کر شادی کرنا جائز ہے)۔

علامہ البانی نے اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کی ''فتح الباری'' (۲۱۰/۹) کا حوالہ دیا ہے کہ ''اس حدیث میں اس بات کا جواز موجود ہے کہ آدمی شادی کی غرض سے عورت کے خوبصورت مقامات کو غور سے دیکھ سکتا ہے، خواہ اس سے پہلے اسے اس کے ساتھ شادی کرنے کی خواہش نہ ہو اور نہ ہی اس سے منگنی ہوئی ہو، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اوپر سے نیچے تک غور سے دیکھا۔ یہ جملہ اس بات میں مبالغہ پر دلالت کرتا ہے، پھر آپ نے فرمایا: مجھے عورتوں کی ضرورت نہیں (یعنی، جیسا کہ بعض سلسلہ ہائے روایت میں ہے) اگر مقصد اس کے پسندیدہ مقامات کو دیکھنا نہ ہوتا تو پھر تامل میں مبالغہ کے صیغے کا کیا فائدہ تھا؟ ممکن ہے ہم یہ کہیں کہ معصوم ہونے کی وجہ سے یہ بات آپ کے لیے خاص تھی، مگر ہماری تحقیق یہ ہے کہ اجنبی مومن عورتوں کو دیکھنا ممنوع نہ تھا۔ ابن العربی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ احتمال ہے کہ یہ حجاب کی فرضیت سے پہلے کا واقعہ ہو، لیکن حدیث کا سیاق اس کے قول کو ناممکن قرار دیتا ہے۔''

اعتراض: علامہ کا قول ہے کہ محمد بن اسماعیل الاسکندرانی نے ''عودة الحجاب'' (۳٦۸/۳) میں کہا ہے: ''اس

حدیث میں کہیں بھی اس بات کا ذکر نہیں کہ اس عورت کا چہرہ کھلا تھا۔'' بعینہٖ یہی جملہ حافظ زبیر صاحب نے ماہنامہ ''حکمت قرآن'' اپریل ۲۰۰۶ء کے شمارہ میں نقل کیا ہے، مگر صاحب کتاب کا حوالہ دیے بغیر تاکہ ظاہر کریں کہ وہ بڑے محقق ہیں جو امام البانی جیسے فاضل کی تردید کر رہے ہیں۔ علامہ البانی نے اس کے جواب میں صرف یہ کہا ہے کہ یہ قول درخور اعتنا نہیں، کیونکہ اس کا باطل ہونا واضح ہے۔

ایک عورت مسجد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتی ہے۔ آپ کے پاس راوی سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کے ساتھ دوسرے صحابہ بھی بیٹھے ہوئے ہیں۔ وہ اپنے آپ کو شادی کے لیے پیش کرتی ہے، آپ اسے اوپر سے لے کر نیچے تک غور سے دیکھتے ہیں تاکہ پتا چلے کہ وہ شادی کے قابل ہے یا نہیں، ظاہر ہے یہ نظر کسی کھلی چیز پر پڑی جو چہرے کے علاوہ اور کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی۔ اوپر والے لباس کو شادی کی غرض سے دیکھنا ایک بے معنی سی بات ہے۔ قدرتی طور پر مجلس میں بیٹھے ہوئے سب لوگوں کی نگاہیں اس کی طرف اٹھی ہوں گی، پھر اس مجلس میں وہ بیٹھی رہی۔ ایک آدمی نے اس سے شادی کی خواہش کی۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر بطور مہر کوئی چیز لانے اپنے گھر گیا اور وہ وہیں بیٹھی رہی۔ آخر آپ نے اس کا نکاح قرآن سکھانے کے عوض اس سے کر دیا۔ بخاری کی اس پوری روایت کی موجودگی میں کیا کوئی تصور کر سکتا ہے کہ عورت کا چہرہ چھپا ہوا تھا، یہ ایک بے کار تاویل ہے جو قابل التفات نہیں ہے۔

علامہ البانی نے شیخ تویجری کے اس جواب کی کہ مخطوبہ کا چہرہ دیکھنا جائز ہے یہ کہہ کر تردید کی ہے کہ تویجری جانتے ہیں کہ وہ عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مخطوبہ نہ تھی۔ پھر شیخ تویجری اور اس کے ہم نواؤں کی رائے میں اجنبی لوگوں کی موجودگی میں مخطوبہ کا چہرہ دیکھنا بھی جائز نہیں۔

''الرد المفحم'' میں علامہ نے شیخ تویجری کے اس قول کی بھی مخالفت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معصوم تھے، اس لیے ان کے لیے دیکھنا جائز تھا۔ علامہ کہتے ہیں کہ یہ کلمۂ حق ہے جسے باطل مقصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے، کیونکہ ہر صاحب بصیرت جانتا ہے کہ بحث اس بات پر ہو رہی ہے کہ آیا صحابہ نے اسے دیکھا یا نہیں؟

امام نووی نے مسلم کی شرح (۹/۲۱۰) میں اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے قاضی عیاض کا قول نقل کیا ہے کہ ''بعض مخطوبہ کے چہرے کو دیکھنا مکروہ سمجھتے ہیں۔'' یہ غلط ہے اور صریحاً اس حدیث کے خلاف ہے اور امت کے اس اجماع کے خلاف ہے کہ خرید و فروخت، شہادت اور دیگر ضروریات کے پیش نظر صرف عورت کا چہرہ اور ہاتھ دیکھنے جائز ہیں، کیونکہ وہ عورۃ (ستر) نہیں ہیں۔

چوتھی حدیث

حضرت عائشہ (رضی اللہ عنہا) سے روایت ہے کہ ہم مومن عورتیں نماز فجر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی موجود ہوتی تھیں۔ پھر نماز ادا کرنے کے بعد اپنے گھروں کو لوٹ جاتی تھیں اور آخر شب کی تاریکی کی وجہ سے کوئی ہمیں پہچان نہ سکتا تھا۔

تخریج: بخاری اور مسلم نے اس کی تخریج اسی طریقہ سے کی ہے، جیسے میں (علامہ) نے اپنی کتاب ''صحیح سنن ابی داؤد'' صفحہ ۴۴۹ پر کی ہے۔ علامہ البانی نے حضرت عائشہ کے الفاظ ''آخر شب کی تاریکی کی وجہ سے ہم پہچانی نہ جاتی تھیں'' سے دلیل پکڑی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر تاریکی نہ ہوتی تو وہ پہچانی جاتیں۔ عادتاً تو وہ صرف کھلے چہرے سے پہچانی جاتی تھیں جسے تاریکی میں دیکھنا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ اس سے ہمارا مقصد پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا۔

یہی مفہوم شوکانی نے اپنی کتاب ''نیل الاوطار'' (۱۵/۲) میں ابا جی سے نقل کیا ہے۔ پھر اس بارے میں ہمیں واضح روایت مل گئی جس کے الفاظ یوں ہیں: ''اور (تاریکی کی وجہ سے) ہم ایک دوسرے کے چہرے پہچانتی نہیں تھیں۔'' اس روایت کو ابویعلیٰ نے اپنی مسند (ق ۲۱۴۱۲) میں صحیح سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔

پانچویں حدیث

فاطمہ بنت قیس سے روایت ہے کہ ابوعمرو بن حفص نے غیر موجودگی میں انھیں قطعی طلاق دے دی جس کے بعد رجوع نہیں ہوسکتا (ایک روایت میں ہے کہ تین طلاقوں میں سے آخری طلاق) وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور آپ سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے اسے حکم دیا کہ وہ ام شریک کے گھر میں عدت گزارے، پھر آپ نے کہا کہ وہ ایک ایسی عورت ہے جس کے یہاں میرے صحابہ کا آنا جانا ہے تم ابن ام مکتوم کے ہاں عدت گزارو، وہ نابینا ہے تم (اس کے یہاں) اپنے کپڑے، یعنی اوڑھنی اتار سکتی ہو (ایک روایت میں ہے کہ تم ام شریک کے یہاں منتقل ہو جاؤ اور ام شریک مالدار انصاری خاتون ہے۔ اللہ کی راہ میں بہت زیادہ خرچ کرنے والی ہے۔ اس کے یہاں مہمان آتے جاتے ہیں۔ تو میں نے کہا کہ میں ایسا ہی کروں گی۔ پھر آپ نے فرمایا: ایسا نہ کرنا۔ ام شریک کے یہاں بہت زیادہ مہمان ہوتے ہیں۔ مجھے یہ ناپسند ہے کہ تمھاری اوڑھنی گر پڑے یا تمھاری پنڈلیوں سے کپڑا ہٹ جائے اور لوگ تیرے جسم کے اس حصہ کو دیکھ لیں جس کا دیکھنا تجھے بھی ناپسند ہو، لیکن تو ابن ام مکتوم (نابینا) کی طرف منتقل ہو

جاؤ...ان کا تعلق اسی قبیلہ سے ہے جس سے تمھارا تعلق ہے (جب تیرے سر پر اوڑھنی نہ ہوگی، وہ تمھیں دیکھے گا نہیں) تو میں اس کے یہاں منتقل ہوگئی۔ جب میری عدت پوری ہوگئی تو میں نے پکارنے والے کی پکار سنی: 'الصلوۃ جامعۃ' (مسجد میں نماز کے لیے جمع ہو جاؤ) تو میں مسجد کی طرف گئی اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی۔ جب آپ نے نماز ادا کر لی تو منبر پر تشریف فرما ہوئے اور فرمایا: بخدا، میں نے تمھیں رغبت دلانے یا ڈرانے کے لیے نہیں اکٹھا کیا ہے، میں نے تمھیں اس لیے جمع کیا ہے کہ تمیم الداری ایک نصرانی تھا۔ اس نے آ کر بیعت کی ہے اور اسلام قبول کر لیا ہے۔ اس نے مجھے ایک روایت سنائی ہے جو اس کے مطابق ہے جو میں تمھیں مسیح دجال کے بارے میں بتایا کرتا تھا...)

تخریج: مسلم نے صحیح (۱۹۵/۴-۱۹۶، ۲۰۳/۸) میں اس کی تخریج کی ہے (مسلم نے اسے ''کتاب الطلاق'' اور ''کتاب الفتن'' میں روایت کیا ہے)۔ ظاہری طور پر یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ چہرہ ستر میں شامل نہیں، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ قیس کی بیٹی کو لوگ اس حالت میں دیکھ سکتے ہیں کہ اس کے سر پر اوڑھنی ہو۔ 'خمار' سر پوش کو کہتے ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جس طرح سر کو چھپانا واجب ہے، اس طرح چہرہ چھپانا واجب نہیں۔ آپ کو ڈر تھا کہ کہیں دوپٹا سر سے سرک نہ جائے اور وہ چیز نہ ظاہر ہو جائے جسے ظاہر کرنا نص کے مطابق حرام ہے۔ چنانچہ آپ نے اس چیز کا حکم دیا جو اس کے لیے محتاط تھی، یعنی ابن ام مکتوم کے گھر میں عدت گزارنا جو نابینا تھے تاکہ جب وہ دوپٹا اتارے، وہ اسے دیکھ نہ سکیں۔ (ایک شبہ ہو سکتا تھا کہ ابن ام مکتوم تو اندھے تھے، مگر وہ اندھی نہ تھی اس سلسلہ میں وہ ام سلمہ سے مروی حدیث میں اللہ کے رسول کا قول 'افعمیا وان انتما' (کیا تم دونوں اندھی تو نہیں) کے متعلق فرماتے ہیں: اس کی سند ضعیف ہے اور متن منکر۔ میں نے اس کی تحقیق ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۵۹۵۸) میں کی ہے (اس حدیث کا ذکر ذرا آگے چل کر کیا جائے گا)۔

علامہ البانی لکھتے ہیں کہ ''زیر نظر حدیث میں مذکور سارا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری دنوں میں ہوا، کیونکہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا خود کہہ رہی ہیں کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تمیم الداری کی حدیث اپنی عدت پوری ہونے کے بعد سنی۔ اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ تمیم ۹ ھ میں مسلمان ہوا۔ پس اس سے پتا چلتا ہے کہ یہ واقعہ آیت جلباب کے بعد کا ہے۔ چنانچہ حدیث اس بارے میں نص ہے کہ چہرہ ستر میں شامل نہیں۔''

امام نووی ''کتاب الطلاق'' کی روایت کے ضمن میں فرماتے ہیں: صحابہ ام شریک کے گھر میں مہمان بن کر کثرت سے اس لیے آتے جاتے تھے، کیونکہ وہ صالح عورت تھی۔ جہاں لوگ کثرت سے آتے جاتے ہوں وہاں

ایک خاتون کا قیام خود اس کے لیے گھٹن کا باعث بنتا ہے۔ گھر میں خاتون ہر وقت اوڑھنی اوڑھے نہیں رہتی، کبھی نہ کبھی تو وہ سر سے سرک جاتی ہے۔ پس اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے وہاں عدت گزارنے کا حکم دے کر واپس لے لیا، حالاں کہ وہ عورت تھیں اور ان کے چچازاد ابن ام مکتوم مرد۔ قاضی عیاض ''اکمال المعلم بفوائد مسلم'' (۶۵/۵) میں اس حدیث کے ایک اور پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ''یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مرد عورت کے یہاں جا سکتے ہیں بشرطیکہ وہ اس کے بارے میں مطمئن ہوں (کہ وہ صالحہ ہے)۔''

ابو محمد بن قدامہ المقدسی نے ''المغنی'' (۷/۴۶۵-۴۶۶) میں فرمایا ہے: ''عورت کے لیے مرد کو دیکھنا جائز ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت قیس کو کہا: ابن ام مکتوم کے گھر عدت گزارو، کیونکہ وہ نابینا ہے تو اوڑھنی اتارے گی تو وہ تجھے دیکھ نہ پائے گا۔'' اور حضرت عائشہ کا قول ہے: ''اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اپنی چادر سے ڈھانپے ہوئے تھے اور میں حبشیوں کو مسجد میں کھیلتے ہوئے دیکھ رہی تھی۔'' یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

امام نووی مسلم کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ''بعض لوگوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ عورت کے لیے اجنبی مردوں کو دیکھنا جائز ہے، جبکہ مرد کے لیے اجنبی عورت کو دیکھنا جائز نہیں۔'' یہ قول ضعیف ہے، صحیح وہ ہے جو جمہور علما اور اکثر صحابہ کی رائے ہے کہ عورت کے لیے اجنبی مرد کو دیکھنا اسی طرح جائز ہے، جس طرح اجنبی مرد کے لیے عورت کو دیکھنا۔ اللہ نے مومن مردوں اور عورتوں، دونوں کو نگاہیں نیچی کرنے کا حکم دیا ہے، کیونکہ فتنہ دونوں میں مشترک ہے۔ ابن العربی المالکی کی بھی یہی رائے ہے۔

اب آتے ہیں اس حدیث کی طرف جس کا مضمون زیر بحث حدیث سے ملتا جلتا ہے، لیکن حکم اس سے متصادم ہے۔ وہ حدیث یوں ہے: ''ام سلمہ کے آزاد کردہ غلام نبہان سے روایت ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اس کے سامنے حدیث بیان کی کہ میں اور میمونہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھیں تو ابن ام مکتوم آ گئے اور یہ ہمارے لیے حجاب کے حکم کے بعد کا واقعہ ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: اس سے پردہ کرو تو ہم نے کہا: اے اللہ کے رسول، کیا وہ نابینا نہیں جو نہ ہمیں دیکھ سکتا ہے اور نہ ہمیں پہچان سکتا ہے؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم دونوں بھی نابینا ہو کیا تم اسے دیکھ نہیں سکتیں!''

تخریج: اس روایت کی تخریج ابن ماجہ کے علاوہ تمام اصحاب سنن نے امام زہری کی سند سے کی ہے۔ علامہ البانی نے ''ارواء الغلیل'' (۶/۲۱۰) میں کہا ہے کہ اس روایت کو ابو بکر الشافعی نے ''الفوائد'' (۳/۴-۵) میں اسامہ سے

روایت کیا ہے اور ام سلمہ اور میمونہ کی جگہ حضرت عائشہ اور حفصہ کے نام ہیں۔ ابن قدامہ کی روایت میں بھی یہی نام ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں کہ ''اس حدیث کی سند ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی وہب بن حفص کی تکذیب ابوعروبہ نے کی ہے اور دار قطنی کا کہنا ہے کہ وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔''

نبہان والی روایت کے بارے میں علامہ ''ارواء الغلیل'' میں فرماتے ہیں کہ ''امام ذہبی نے نبہان کا تذکرہ ''الضعفاء'' کے ذیل میں کیا ہے اور امام ابن حزم کا قول ہے کہ وہ مجہول ہے۔ امام بیہقی نے حدیث بیان کرنے کے بعد نبہان کے مجہول ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ جن اہل علم پر مجھے اعتماد ہے، ان میں سے کسی نے اس حدیث کو ثابت نہیں کیا۔'' ابن قدامہ ''المغنی'' (۷/۴۶۵-۴۶۶) میں کہتے ہیں کہ ''امام احمد کا قول ہے کہ نبہان نے دو عجیب وغریب حدیثیں روایت کی ہیں، یعنی زیر بحث حدیث اور یہ حدیث کہ جب تمھارے یہاں کوئی آزاد غلام ہو تو اس سے پردہ کرو گویا کہ انھوں نے نبہان کی روایت کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے، کیونکہ اس سے صرف یہی دو حدیثیں مروی ہیں جو اصول سے متصادم ہیں۔'' حافظ ابن عبد البر کا قول ہے کہ نبہان مجہول ہے، وہ صرف زہری کی روایت سے جانا جاتا ہے۔ فاطمہ بنت قیس کی روایت صحیح ہے، اس لیے وہ لازمی طور پر قابل حجت ہے۔ امام قرطبی نے نقل کیا ہے کہ نبہان کی روایت اہل حدیث کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ ابن قدامہ دونوں متعارض احادیث کی بحث کو سمیٹتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صحیح حدیث پر عمل کرنا اس حدیث پر عمل کرنے سے بہتر ہے جس کی سند مفرد ہو، یعنی فاطمہ بنت قیس کی روایت صحیح ہے اور نبہان کی روایت کی سند مفرد ہے۔

متن کے لحاظ سے دو متفق علیہ احادیث نے اس حدیث کے مضمون کی نفی کی ہے: ایک فاطمہ بنت قیس کی حدیث نے، دوسرے حضرت عائشہ کی حدیث جس کے مطابق وہ مسجد میں حبشیوں کا کھیل دیکھ رہی تھیں۔

امام ابوداؤد نے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ ''یہ حدیث ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ فاطمہ بنت قیس نے ابن ام مکتوم کے ہاں عدت گزاری۔'' حافظ ابن حجر نے ''تلخیص الحبیر'' میں کہا ہے کہ ابوداؤد نے دونوں حدیثوں کے درمیان بڑی خوبصورت موافقت پیدا کی ہے اور منذری نے بھی اپنے حواشی میں اس طرح کی موافقت بیان کی ہے اور ہمارے شیخ نے اس موافقت کو سراہا ہے۔ ابن قدامہ نے ''المغنی'' (۷/۴۶۶) میں اثرم کا قول نقل کیا ہے کہ ''میں نے ابوعبداللہ (امام احمد) سے پوچھا: یوں لگتا ہے کہ نبہان والی روایت ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہے اور فاطمہ کی روایت سب لوگوں کے لیے عام ہے، امام احمد نے فرمایا: ہاں، امام قرطبی نے ''الجامع لاحکام القرآن'' (۱۲/۲۲۸) میں کہا ہے کہ اگر نبہان کی روایت کو صحیح بھی مان لیا جائے تو بھی یہ ازواج مطہرات کے

احترام کے پیش نظراسی قسم کی سختی ہے، جیسی حجاب کے معاملہ میں ان پر کی گئی ہے۔''

نبہان کے بارے میں امام احمد، امام شافعی، امام ابن حزم، امام بیہقی، امام قرطبی اور ابن عبدالبر جیسے محققین کے قول کے مقابلہ میں شیخ حمود التویجری اور اس کے ہم نواؤں نے ''فتح الباری'' میں حافظ ابن حجر کے قول 'اسنادہ قوی'، یعنی نبہان کی اسناد قوی ہیں، کا حوالہ دیا ہے۔ علامہ البانی نے ''الرد المفحم'' کے صفحہ ۶۲، ۶۴ اور ۶۵ پر امام ابن حجر کے اقوال پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد ''فتح الباری'' (۵۵۰/۱) میں ان کا قول نقل کیا ہے: ''اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے۔''

چھٹی حدیث

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ان سے پوچھا گیا: کیا آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید کی نماز میں موجود تھے؟ انھوں نے کہا: ہاں، اگر میں چھوٹا نہ ہوتا تو عید میں موجود نہ ہوتا (آپ عید کے لیے نکلے) یہاں تک کہ کثیر بن الصلت کے گھر کے پاس اس جگہ پہنچے جہاں عید گاہ کا نشان تھا۔ پھر آپ نے نماز پڑھی (راوی کا قول ہے کہ پھر آپ نیچے اترے۔ گویا کہ میں انھیں دیکھ رہا ہوں کہ وہ لوگوں کو ہاتھ کے اشارے سے نیچے بٹھا رہے ہیں پھر وہ ان کی صفوں کو چیرتے ہوئے عورتوں تک آئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے۔ (پھر کہا: ''اے نبی، جب تمھارے پاس مومن عورتیں اس بات پر بیعت کے لیے آئیں کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گی'' (الممتحنہ ۶۰: ۱۲)) پھر آپ یہ آیت پڑھنے کے بعد فارغ ہوئے تو پوچھا: کیا تم اس بات پر ہو؟ (یعنی اس بات پر بیعت کرتی ہو)۔ ایک عورت کے سوا کسی نے آپ کو جواب نہ دیا۔ اس نے کہا: ہاں، اے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، (راوی کا قول ہے کہ آپ نے ان کو وعظ ونصیحت کی اور صدقہ وخیرات کا حکم دیا) (راوی کا قول ہے: پھر بلال نے کپڑا پھیلا دیا اور کہا: آؤ۔ میرے ماں باپ تم پر فدا ہوں)، پھر میں نے انھیں دیکھا کہ وہ اپنے ہاتھ بڑھا بڑھا کر صدقہ کو (ایک روایت میں ہے کہ وہ چھلے اور انگوٹھیاں ڈالنے لگیں) بلال کے کپڑے میں ڈال رہی ہیں۔ پھر آپ بلال کے ہمراہ اپنے گھر چلے گئے)۔

تخریج: اس کی تخریج بخاری (۲۷۲/۲) اور اسی سند سے ابن حزم (۲۱۷/۲) نے؛ ابوداؤد (۱۷۴/۱) اور اسی سند سے بیہقی (۳۰۷/۳)؛ نسائی (۲۲۷/۱)؛ احمد (۳۳۱/۱) اور اضافہ انھی کی ایک اور روایت کا ہے۔ اسی طرح ابن جارود نے المنتقیٰ (رقم ۲۶۳)؛ اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح (۳۵۶/۲، رقم ۱۴۵۸) میں روایت کی ہے۔

ابن حزم نے ''المحلیٰ'' (۲۱۶/۳-۲۱۷) میں سینوں پر اوڑھنیاں جمانے والی آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ نص گردن اور سینے کو چھپانے کے لیے ہے اور لازمی طور پر چہرہ ننگا رکھنے کے جواز کے لیے ہے۔ اور پھر کہتے ہیں: ''یہ ابن عباس ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں ان کے ہاتھوں کو دیکھ رہے ہیں۔ پس صحیح یہ ہے کہ عورت کے ہاتھ اور چہرہ ستر میں داخل نہیں اور ان دونوں کے علاوہ جو کچھ ہے، اسے چھپانا فرض ہے۔''

علامہ البانی کا قول ہے کہ ''اس روایت میں عورتوں کی بیعت اس بات کی دلیل ہے کہ یہ واقعہ فرضیت جلباب کے بعد کا ہے، کیونکہ جلباب ۳ھ میں فرض ہوا، جبکہ بیعت والی آیت ۶ھ میں نازل ہوئی۔'' مزید تحقیق کرتے ہوئے علامہ البانی فرماتے ہیں کہ ''الدر'' (۳۰۹/۶) میں ہے کہ ''مقاتل کے قول کے مطابق بیعت والی آیت فتح مکہ کے دن نازل ہوئی۔'' پھر ''الدر'' (۲۱۱/۶) میں ہے کہ ابن مردویہ نے جابر بن عبداللہ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت امتحان کے بعد نازل ہوئی اور بخاری میں مسور بن مخرمہ سے روایت ہے کہ آیت امتحان صلح حدیبیہ کے دن نازل ہوئی جو صحیح روایت کے مطابق ۶ھ میں ہوئی۔ اور آیت حجاب ۳ھ میں نازل ہوئی اور ایک روایت میں ہے ۵ھ میں نازل ہوئی، جیسا کہ ''الاصابہ'' میں ام المومنین زینب بنت جحش کے ترجمہ میں ہے، اس کی تائید حافظ ابن حجر کی ''فتح الباری'' (۳۷۷/۲) میں موجود قول سے ہوتی ہے کہ عید میں ابن عباس کی حاضری فتح مکہ کے بعد ہوئی۔

عورتیں عید کی نماز ادا کرنے کے بعد اسی حالت میں عید گاہ میں بیٹھی ہوئی تھیں جبھی تو ان کو پتا چلا کہ بلال کپڑا پھیلائے صدقات اکٹھے کر رہے ہیں۔ اگر چہرے چھپے ہوتے تو کیسے پتا چلتا صدقات کپڑے میں گر رہے ہیں یا زمین پر، پھر ہاتھ بڑھا بڑھا کر صدقات ڈال رہی تھیں ہاتھ ننگے تھے جن کو ابن عباس دیکھ رہے تھے۔ عہد نبوت کی مسجد اور عید گاہ کو پاکستان کی مسجدوں اور عید گاہوں پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔ جہاں عورتوں کو اوٹ کے پیچھے بٹھایا جاتا ہے۔ اس حدیث کا مضمون وہی ہے جو اس مضمون میں مذکور پہلی حدیث کا ہے۔

ساتویں حدیث

سبیعہ بنت حارث سے روایت ہے کہ وہ سعد بن خولہ کی بیوی تھیں جس کی وفات حج وداع میں ہوگئی اور وہ بدری صحابی تھے۔ ان کی وفات کے بعد چار ماہ دس دن سے پہلے ہی بیوی نے بچے کو جنم دیا۔ جب وہ نفاس سے فارغ ہوئیں تو ابوسنابل بن بعکک کی ان سے ملاقات ہوئی اس حالت میں، جبکہ بیوہ نے سرمہ ڈالا ہوا تھا (اور مہندی لگا کر تیاری کی ہوئی تھی) ابوسنابل نے کہا: اپنے آپ پر مہربانی کرو یا اس قسم کی بات کہی شاید تو نکاح کرنا چاہتی ہے؟ یہ تو

تیرے شوہر کی وفات سے چار ماہ اور دس دن کے بعد ممکن ہے۔ سبیعہ کا قول ہے: ''پس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور ان سے ابوسنابل بن بعلک کے قول کا تذکرہ کیا، آپ نے فرمایا: جب تو نے بچہ جن لیا تو نکاح حلال ہو گیا۔

تخریج: امام احمد (۴۲۲/۶) نے راویوں کے دو سلسلوں سے اس حدیث کی تخریج کی ہے، انھی سے ایک سلسلہ صحیح، جبکہ دوسرا حسن ہے۔ اس کی اصل صحیحین وغیرہ میں ہے اور ان کی روایت میں 'تجملت للخطاب' (منگنی کے لیے وہ بنی سنوری) کے الفاظ ہیں اور ان میں یہ بھی ہے کہ ابوسنابل نے اس کا ہاتھ مانگا تھا، مگر اس نے نکاح سے انکار کر دیا تھا۔ نسائی کی روایت میں ہے: 'تشوقت لأزواج' یعنی وہ شادی کی خاطر بنی ٹھنی تھی۔

حدیث اس بات پر واضح دلالت کرتی ہے کہ صحابہ کی بیویوں کے دستور میں کم از کم ہاتھ اور اسی طرح چہرہ اور آنکھیں ستر میں داخل نہیں تھے، وگرنہ سبیعہ ان مقامات کو ابوسنابل کے سامنے ظاہر نہ کرتی اور خاص طور پر، جبکہ اس نے اس کا ہاتھ مانگا تھا اور وہ راضی نہ ہوئی تھی۔ اس سلسلہ میں حافظ ابن القطان فاسی کی ''النظر فی احکام النظر'' (۲/ ۶۷، ۶۸/۲) کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

آٹھویں حدیث

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیعت کرنے آئی۔ اس کے ہاتھوں کو مہندی نہیں لگی ہوئی تھی، آپ نے اس سے بیعت اس وقت تک نہ لی، جب تک اس نے ہاتھوں کو مہندی نہ لگا لی۔

تخریج: یہ حدیث حسن ہے یا صحیح جس کی تخریج ابوداؤد (۱۹۰/۲) نے کی ہے اور ان سے بیہقی (۸۶/۷) اور (طبرانی المعجم الاوسط ۲۱۹/۱، رقم ۳۹۱۸) نے کی ہے۔ اس کے بہت سے شواہد ہیں جنھیں میں نے ''الثمر المستطاب فی فقہ السنۃ والکتاب'' میں بیان کیا ہے۔

حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہاتھ ستر میں شامل نہیں۔

نویں حدیث

عطاء بن ابی رباح سے روایت ہے کہ مجھے ابن عباس نے کہا: کیا میں تمھیں جنتی عورت نہ دکھاؤں؟ میں نے کہا: کیوں نہیں، آپ نے فرمایا: یہ کالی عورت۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی: مجھے مرگی کا دورہ پڑتا ہے تو میں ننگی ہو جاتی ہوں۔ میرے لیے دعا کیجیے، آپ نے فرمایا: اگر تو چاہے تو صبر کر لے تجھے جنت ملے گی اور اگر

چاہے تو میں اللہ سے دعا کروں کہ تجھے عافیت عطا کرے۔ تو اس نے کہا: میں صبر کروں گی، پھر کہنے لگی کہ میں ننگی ہو جاتی ہوں، اللہ سے دعا کریں کہ میں ننگی نہ ہوں تو آپ نے اس کے لیے دعا کی۔

تخریج: بخاری (۱۰/ ۹۴)؛ مسلم (۱۶/۸) اور احمد (رقم ۳۲۴۰) نے اس کی تخریج کی ہے۔

(حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جس عورت کی طرف اشارہ کیا، اس کا چہرہ ننگا تھا جبھی تو ان کو پتا چلا کہ اس کا رنگ کالا ہے)۔

دسویں حدیث

حضرت ابن عباس ہی سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھا کرتی تھی، وہ حسین تھی اور حسین ترین لوگوں میں اس کا شمار ہوتا تھا (ابن عباس نے کہا: نہیں اللہ کی قسم، میں نے اس جیسی عورت کبھی نہیں دیکھی تھی)۔ کچھ لوگ آگے بڑھ کر پہلی صف میں چلے جاتے تھے کہ کہیں ان کی نظر اس پر نہ پڑ جائے اور کچھ لوگ پیچھے رہ کر آخری صف میں کھڑے ہو جاتے تھے جب رکوع کرتے تو اپنی بغلوں کے نیچے سے دیکھتے (وہ اپنے دونوں بازووں کو ہٹا کر رکھتے تھے تو اللہ نے یہ آیت نازل کی: ''ہم تم میں سے آگے بڑھنے والوں کو بھی جانتے ہیں اور پیچھے ہٹنے والوں کو بھی۔'' الحجر ۱۵: ۲۴)

تخریج: حاکم کی طرح اصحاب سنن نے اسے روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور امام ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔ اور اس کا مرتبہ بھی وہی ہے جو انھوں نے بتایا ہے۔ میں نے ''الثمر المستطاب فی فقہ السنۃ والکتاب'' (الصلوٰۃ) میں اور ''سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ'' (رقم ۲۴۷۲) میں اس کی تخریج کی ہے اور شیخ احمد شاکر نے اسے صحیح گردانا ہے اور یہ بات شیخ تویجری کے قول کو قطعی باطل قرار دیتی ہے۔ اس کا قول ہے: ''جو عورت اجنبی مردوں کے سامنے ہو، اس پر واجب ہے کہ اپنا چہرہ چھپالے، خواہ وہ حالت نماز میں ہو۔'' اور انھوں نے یہی بات امام احمد سے نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: عورت نماز پڑھ رہی ہو تو اس کی کوئی چیز یہاں تک کہ ناخن بھی نظر نہیں آنے چاہییں (میں نے اپنی کتاب ''چہرے کا پردہ: واجب یا غیر واجب'' کے صفحہ ۳۳۶ پر امام احمد کے اس قول کا تفصیلی تجزیہ کیا ہے)۔ اے اللہ کے بندو، کیا یہ ممکن ہے۔ اسے لازمی طور پر تکبیر کے ساتھ اپنے دونوں ہاتھ اٹھانے پڑیں گے اور رکوع، سجود اور تشہد میں ان کو نیچے کرنا پڑے گا۔ یہ اس اجماع کے منافی ہے جس کی طرف ابن بطال نے خثعمیہ کے قصہ میں یہ کہہ کر کیا ہے کہ ''اس قصہ میں یہ دلیل ہے کہ عورت کے لیے اپنا چہرہ ڈھانپنا فرض نہیں، کیونکہ اس بات پر علما

کا اجماع ہے کہ عورت نماز میں اپنا چہرہ کھلا رکھے گی، خواہ اجنبی اس کی طرف دیکھ رہے ہوں۔‘‘

گیارھویں حدیث

ابن مسعود سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو دیکھا، وہ آپ کو اچھی لگی وہ اپنی بیوی سودہ کے پاس آئے جو خوشبو بنا رہی تھیں اور ان کے پاس عورتیں بیٹھی ہوئی تھیں جنھوں نے آپ کو تنہائی فراہم کی۔ آپ نے اپنی حاجت کو پورا کیا، یعنی مجامعت کی۔ پھر فرمایا: جو آدمی کسی عورت کو دیکھے اور وہ اسے اچھی لگے تو وہ اٹھ کر اپنی بیوی کے پاس آئے، کیونکہ اس کے پاس بھی وہی کچھ ہے جو اس عورت کے پاس ہے۔

تخریج: دارمی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کی تخریج کی ہے۔ یہ الفاظ اسی کے ہیں۔ مسلم اور ابن حبان نے جابر رضی اللہ عنہ سے اسے روایت کیا ہے۔ ابن قطان نے ’’النظر‘‘ (ق ۱۲/۱۸) میں اس کی تصحیح کی ہے۔ احمد نے اسے ابی کبشہ الانماری سے روایت کیا ہے اور میں نے ’’سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ‘‘ (رقم ۲۳۵) میں اس کی تخریج کی ہے۔

بارھویں حدیث

عبداللہ بن محمد نے اپنے قبیلے کی ایک عورت سے روایت کی ہے کہ اللہ کے رسول میرے یہاں آئے تو میں بائیں ہاتھ سے کھا رہی تھی اور میں بایاں ہاتھ استعمال کرنے والی عورت تھی۔ آپ نے میرے ہاتھ پر ضرب لگائی تو لقمہ نیچے گر گیا۔ آپ نے فرمایا: بائیں ہاتھ سے مت کھاؤ، اللہ تعالیٰ نے تمھارا دایاں ہاتھ بنایا ہے یا یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے تیرے لیے دائیں ہاتھ کو کھلا چھوڑا ہے۔

تخریج: احمد نے مسند (۶۹/۴، ۳۸۰/۵) میں تخریج کی ہے اور ہیثمی نے ’’مجمع الزوائد‘‘ (۲۶/۵) میں کہا ہے کہ اسے احمد اور طبرانی نے روایت کیا ہے اور احمد کے راوی سب ثقہ ہیں۔ میں کہتا ہوں: اس کے راوی، جیسا کہ اس نے کہا ثقہ ہیں، وہ سب شیخین کے راوی ہیں سوائے عبداللہ بن محمد کے، وہ ابن عقیل المدنی ہے جو میرے خیال میں حسن الحدیث ہے۔

تیرہویں حدیث

ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بنت ہبیرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس کے ہاتھ میں

سونے کی بڑی انگوٹھی تھی۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم چھڑی سے اس کے ہاتھ کو مارنے لگے اور کہنے لگے: کیا تمھیں اس بات سے مسرت ہوگی کہ اللہ تیرے ہاتھ میں آگ کی انگوٹھی ڈال دے۔

تخریج: میں کہتا ہوں کہ اپنی خواہش کی پیروی کرنے والے لوگوں کی ناگواری کے باوجود اس کی سند صحیح ہے۔ ابن حزم، حاکم، ذہبی، منذری اور عراقی نے اسے صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ میں نے ''آداب الزفاف'' (صفحہ ۱۷-۳۰) میں تحقیق کی ہے، پھر میں نے ابن القطان کی ''الوہم والایہام'' (۲۷۸/۱) دیکھی، ان کا میلان بھی اس کی تصحیح کی طرف ہے۔

''جلباب المرأۃ المسلمہ'' میں ان تیرہ احادیث کو بیان کرنے کے بعد امام البانی فرماتے ہیں کہ یہ احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ عورت کے لیے اپنا چہرہ اور ہاتھ ننگے کرنا جائز ہے اور یہ پہلے دی گئی عائشہ کی حدیث کی تائید کرتی ہیں۔ پس واضح ہوگیا کہ اللہ کے قول 'اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا' (النور ۲۴: ۳۱) سے مراد بھی یہی ہے اور اللہ کا قول 'وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوۡبِهِنَّ'، ''اور چاہیے کہ وہ اپنی اوڑھنیاں اپنے سینوں پر جمالیں'' (النور ۲۴: ۳۱) اسی بات پر دلالت کرتا ہے جس پر مذکورہ احادیث دلالت کرتی ہیں کہ عورت کے لیے اپنا چہرہ چھپانا واجب نہیں۔

اب آتے ہیں اس بنیادی حدیث کی طرف جس کی تائید میں علامہ البانی نے مذکورہ تیرہ احادیث پیش کی ہیں۔ یہ حدیث بنیادی اس لیے ہے کہ اکثر و بیش تر مفسرین نے اسی حدیث کو ابن عباس کے اس قول کی تائید میں پیش کیا ہے جو انھوں نے 'اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا' کی تفسیر میں کہا ہے۔ اپنی کتاب ''چہرے کا پردہ: واجب یا غیر واجب'' میں صفحہ ۲۷۶ سے ۲۸۳ تک میں نے قدیم و جدید ان بیس تفسیروں کا حوالہ دیا ہے جن میں قدر مشترک یہ ہے کہ سب نے ابوداؤد کی حضرت عائشہ سے روایت اور ابن عباس کے قول سے استدلال کیا ہے۔ اس کے علاوہ ہر مکتب فکر کے فقہا نے اپنی کتابوں میں ستر کی بحث میں اس روایت اور ابن عباس کے قول کا حوالہ دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے اس حدیث کو بنیادی قرار دیا ہے۔ یہ حدیث یوں ہے:

ابوداؤد کی حضرت عائشہ سے روایت

سنن ابی داؤد ''کتاب اللباس'' میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ اسماء بنت ابی بکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں تو انھوں نے باریک کپڑے پہنے ہوئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ موڑ لیا اور فرمایا: جب عورت حیض کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کے لیے مناسب نہیں کہ اس کے بدن کا کوئی حصہ اس کے سوا نظر آئے اور آپ

نے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف اشارہ کیا۔

تخریج: ابوداؤد (۲/ ۱۸۲-۱۸۳)؛ بیہقی (۲/ ۲۲۶، ۷/ ۸۶)؛ طبرانی مسند الشامیین (صفحہ ۵۱۱-۵۱۲) میں، ابن عدی الکامل (۳/ ۱۲۰۹) میں سعید بن بشیر نے قتادہ سے، اس نے خالد بن دریک سے، اس نے عائشہ سے۔ ابوداؤد نے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد کہا ہے: یہ روایت مرسل ہے، کیونکہ خالد بن دریک نے حضرت عائشہ کا زمانہ نہیں پایا۔ میں کہتا ہوں: سعید بن بشیر ضعیف ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے ''تقریب التہذیب'' میں کہا ہے۔

علامہ البانی کا قول ہے کہ اس حدیث کی تقویت مندرجہ ذیل روایات سے ہوتی ہے:

۱۔ قتادہ نے سند صحیح کے ساتھ اسے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے۔ اس روایت کو ابوداؤد نے ''مراسیل'' میں رقم ۴۳۷ کے تحت بیان کیا ہے۔ ہشام نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بے شک، لڑکی جب حیض کی عمر کو پہنچ جائے تو مناسب نہیں کہ اس کے چہرے اور جوڑ تک ہاتھوں کے سوا کوئی اور چیز دکھائی دے۔'' یہ ہشام ثقہ اور ثبت ہے اور شیخین کے راویوں میں سے ہے۔ قتادہ جلیل القدر تابعی ہیں، حافظ ابن حجر نے ''تقریب التہذیب'' میں ان کو ثقہ اور ثبت کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ مرسل صحیح ہے جس کو بعد میں آنے والی روایت تقویت دیتی ہے، اس میں نہ راوی خالد بن دریک ہے نہ سعید بن بشیر۔

۲۔ طبرانی نے ''المعجم الکبیر'' (۲۴/ ۱۴۳، رقم ۳۷۸) اور ''المعجم الاوسط'' (۲/ ۴۳۰، رقم ۸۹۵۹) میں اور بیہقی نے ابن لہیعہ سے، اس نے عیاض بن عبداللہ سے، اس نے ابراہیم بن عبید بن رفاعہ انصاری سے سنا کہ اس نے اپنے باپ سے اور میرا خیال ہے اس نے اسماء بنت عمیس سے خبر دی کہ انھوں نے کہا: ''اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے پاس آئے اور ان کے پاس ان کی بہن اسماء بنت ابی بکر موجود تھیں جنھوں نے کھلی آستینوں والے شامی کپڑے پہنے ہوئے تھے جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دیکھا تو اٹھ کر باہر نکل گئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: پرے ہٹ جاؤ، کیونکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی بات دیکھی ہے جو ان کو ناگوار گزری ہے تو وہ پرے ہٹ گئیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اندر آئے تو حضرت عائشہ نے پوچھا: آپ کیوں اٹھ کھڑے ہوئے؟ تو آپ نے فرمایا: اس کی ہیئت کی طرف نہیں دیکھ رہی ہو؟ مسلمان عورت کے لیے جائز نہیں کہ اس کے سوا اس کی کوئی چیز نظر آئے اور آپ نے اپنی دونوں ہتھیلیوں کو پکڑا (بیہقی میں ہے کہ درست یہ ہے کہ اپنی دونوں آستینوں کو پکڑا، تخریج کے دوسرے مآخذ میں یہی ہے) اور ان سے اپنی ہتھیلیوں کے اوپر والے حصے کو ڈھانپ دیا یہاں تک کہ ہتھیلیوں کی انگلیوں کے سوا کچھ نظر نہ آتا تھا، پھر آپ نے دو ہتھیلیوں کو اپنی دونوں کنپٹیوں پر نصب کیا

یہاں تک کہ چہرے کے سوا کچھ نظر نہ آتا تھا۔اس روایت میں ابن لہیعہ ہے جس کا نام ابوعبدالرحمان عبداللہ الحضرمی ہے اور وہ مصر کے قاضی تھے، وہ ثقہ اور فاضل انسان تھے۔ وہ اپنی کتابوں سے حدیث روایت کیا کرتے تھے، وہ کتابیں جل گئیں تو حافظہ سے روایت کرنے لگے جس کی وجہ سے اختلاط ہو جاتا تھا،بعض متاخرین ان کی روایت کو حسن مانتے ہیں اور بعض صحیح۔ ہیثمی نے طبرانی کی ''المعجم الکبیر'' اور ''المعجم الاوسط'' کی اس روایت کے بعد ''مجمع الزوائد'' (۵/ ۱۳۷) میں لکھا ہے کہ اس میں ابن لہیعہ ہے جس کی مروی حدیث حسن ہے اور اس کے باقی راوی صحیح حدیث کے راوی ہیں۔امام ابن تیمیہ نے ''مجموع الفتاویٰ'' (۱۸/۲۵-۲۶) میں ابن لہیعہ کے بارے میں انھی خیالات کا اظہار کیا ہے اس بات میں کوئی شک نہیں کہ متابعات اور شواہد میں اس کی روایت حسن کے مرتبہ سے گرتی نہیں۔ حضرت عائشہ کی حدیث اور 'اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا' کے بارے میں ابن عباس کی تفسیر بیان کرنے کے بعد ایک اور پہلو سے بیہقی نے حدیث کو قوی ثابت کیا ہے، ان کا قول ہے کہ اس حدیث کے ساتھ اگر صحابۂ کرام کے اس قول کو دیکھا جائے جو زینت ظاہرہ میں سے ان اعضا کے بارے میں ہیں جن کا دیکھنا اللہ نے جائز قرار دیا ہے تو حدیث قوی ہو جاتی ہے۔ امام ذہبی نے ''تہذیب سنن البیہقی'' (۱/ ۸۳) میں بیہقی کے قول کی تائید کی ہے۔جن صحابہ کی طرف بیہقی نے اشارہ کیا ہے، ان سے مراد عائشہ، ابن عباس اور ابن عمر ہیں۔ابن عمر کے الفاظ یہ ہیں کہ زینت ظاہرہ سے مراد چہرہ اور ہتھیلیاں ہیں۔ پھر ذہبی کا قول ہے: ''اس کے مفہوم کو ہم نے عطاء بن ابی رباح اور سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے اور یہی امام اوزاعی کا قول ہے۔''

ابن ابی شیبہ نے ''المصنف'' (۴/ ۲۸۳) میں روایت بیان کی ہے کہ زیاد بن ربیع نے ہمارے سامنے حدیث بیان کی، اس نے صالح الدہان سے سنی، اس نے جابر بن زید سے اور اس نے ابن عباس سے کہ انھوں نے فرمایا کہ ''لَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا' سے مراد ہتھیلی اور چہرے کی ٹکڑی ہے۔'' اسی طرح ابن القطان (النظر ۱/ ۲۰) کے مطابق اسماعیل القاضی نے اسے روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔ پھر اس کے ساتھ ہی ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے مذکورہ اثر کو روایت کیا ہے جس کی سند بھی صحیح ہے۔

ابن نجیم نے ''البحر الرائق'' (۱/ ۲۸۴) میں لکھا ہے کہ اسماعیل قاضی نے ابن عباس کے قول کو جید سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کہا ہے، حقیقت یہ ہے کہ قتادہ کی روایت کی سند صحیح اور نظیف ہے۔ حضرت عائشہ کی مرسل روایت اور قتادہ کی مسند روایت ایک دوسرے کے متن کی تائید کرتی ہیں اور مرسل روایت کی تائید اگر مسند روایت سے ہو تو وہ قابل حجت ہوتی ہے۔اور تیسری حدیث جو اسماء بنت عمیس سے مروی ہے، وہ ان دونوں کی شاہد ہے۔

تقویت کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ تینوں حدیثوں کے راویوں نے جو کہا ہے، اس پر عمل بھی کیا ہے۔ چنانچہ:

۱۔حضرت عائشہ نے احرام والی عورت کے بارے میں فرمایا ہے: ''اگر وہ چاہے تو کپڑا اپنے چہرہ پر اس طرح لٹکا سکتی ہے کہ وہ چہرے سے نہ لگے (یعنی سدل کر سکتی ہے)۔'' اسے بیہقی نے ''سنن'' میں روایت کیا ہے۔ علامہ البانی کا قول ہے کہ احرام والی عورت کو حضرت عائشہ کی طرف سے سدل کی آپشن دینا، اس بات کی واضح دلیل ہے کہ چہرہ ستر میں شامل نہیں، وگرنہ وہ سدل کو احرام والی عورت کے لیے واجب قرار دیتیں۔

۲۔قتادہ نے 'اِدْنَاء' والی آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اللہ نے عورتوں پر لازم قرار دیا ہے کہ اپنے ابروؤں کو نہ کہ چہروں کو ڈھانپ لیں۔ طبری نے اسے روایت کیا ہے۔

۳۔حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا کے بارے میں صحیح روایت ہے کہ قیس بن ابی حازم اپنے باپ کے ہمراہ حضرت ابوبکر کے یہاں آئے تو حضرت ابوبکر کے پاس اسماء بیٹھی ہوئی تھیں جو سفید رنگ کی تھیں اور ان کے ہاتھ گودے ہوئے تھے اور وہ پنکھا ہلا کر اپنے شوہر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مکھیاں ہٹا رہی تھیں۔

محدثین کا مسلمہ اصول

علماے حدیث کا مسلمہ اصول ہے کہ جب شواہد سے مرسل روایت کی تقویت ہو جائے تو وہ قابل حجت ہو جاتی ہے۔ امام احمد کا قول ہے کہ مرسلات میں ضعیف ترین روایات حسن اور عطاء بن ابی رباح کی ہیں۔ اس کے باوجود امام شافعی نے حسن کی مرسل 'لا نکاح الا بولی و شاھدی عدل' (ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں) کو قوی قرار دیا ہے، ان کا قول ہے کہ اگر جمہور علما مرسل پر عمل کریں تو وہ قوی ہو جاتی ہے۔ جو بات حسن کی مرسل کے بارے میں کہی گئی ہے، وہ قتادہ کی مرسل کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے، کیونکہ اکثر علما اس پر عمل پیرا ہیں۔ جن میں امام احمد بھی شامل ہیں، جیسا کہ ابن قدامہ نے ''المغنی'' (۷/۴۶۲) میں لکھا ہے کہ امام احمد نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔

بیہقی نے ''السنن الکبریٰ'' میں، منذری نے ''الترغیب والترہیب'' میں اور ابن حجر نے ''تہذیب التہذیب'' میں اس حدیث کی تقویت کی ہے۔ حافظ ابن حجر کا ''تلخیص الحبیر'' میں قول ہے کہ اس حدیث کا ایک شاہد ہے جسے بیہقی نے روایت کیا ہے۔ زیلعی اور امام شوکانی نے بھی اس کی تقویت کی ہے۔

اسی اصول کے پیش نظر سنن ترمذی ان احادیث سے بھری پڑی ہے جو حسن لغیرہ ہیں۔

حاکم ''مستدرک'' (۳۱۹/۱) میں صلوٰۃ تسبیح کی حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ تبع تابعین کے زمانہ سے لے کر ہمارے زمانہ تک ائمہ اس حدیث پر مسلسل عمل کرتے آرہے ہیں۔ اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیتے رہے ہیں، انھی میں عبداللہ بن مبارک ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ''مجموع الفتاویٰ'' (۳۴۷/۱۳) میں اس اصول پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے جسے علامہ البانی نے اپنی کتاب ''الرد المفحم'' کے صفحہ ۹۶-۱۰۰ پر نقل کیا ہے۔

ایک طرف تو حضرت عائشہ کی روایت کا یہ حال ہے کہ امام طبری سے لے کر ڈاکٹر وہبہ الزحیلی تک ہر مفسر اس سے استدلال کرتا ہے اور امام ابوحنیفہ سے لے کر یوسف القرضاوی تک ہر فقیہ اسے بطور دلیل پیش کرتا ہے تو دوسری طرف تویجری، سندی اور عدوی جیسے سعودی علما اس حدیث پر ٹوٹے پڑے ہیں۔ اس حدیث پر ان کا سب سے بڑا اعتراض اس کے دو راویوں خالد بن دریک پر ہے، اس اعتراض کے جواب میں علامہ نے ایسے شواہد پیش کیے ہیں جن میں دونوں راوی موجود نہیں ہیں۔ پھر ان دونوں راویوں کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے معترضین نے جو حوالے دیے ہیں، ان میں ان کی علمی دیانت سے پردہ اٹھایا ہے۔ ''الرد المفحم'' کے صفحہ ۸۰ پر فرماتے ہیں کہ ''مخالفین کے لیے یہ مناسب نہ تھا کہ وہ ناقدین حدیث کے صرف ان اقوال کا ذکر کریں جن میں راویوں پر جرح کی گئی ہے اور ان اقوال کو چھپا لیں جن میں ان راویوں کو ثقہ قرار دیا گیا ہے''۔ مثال کے طور پر عبدالقادر السندی نے اپنی کتاب ''الحجاب'' میں امام ذہبی کی ''میزان الاعتدال'' کا حوالہ دیا ہے کہ سعید بن بشیر منکر الحدیث ہے، مگر اسی ''میزان الاعتدال'' میں محدثین کے درج ذیل اقوال کو قلم زد کر دیا ہے جس سے تنقید کا توازن بگڑ گیا ہے:

۱۔ ابوحاتم کا قول ہے: 'محله الصدق' (وہ سچائی کے مقام پر ہے)۔

۲۔ شعبہ کا قول ہے کہ وہ 'صدوق اللسان' (زبان کا بہت سچا ہے)۔

۳۔ ابن الجوزی کا قول ہے: شعبہ اور دحیم نے اسے ثقہ گردانا ہے۔

۴۔ ابن عدی کا قول ہے: ''مجھے ان کی روایت میں حرج نظر نہیں آتا اور اس پر صدق غالب ہے۔'' ہمارے نزدیک تعدیل جرح پر مقدم ہے، خاص طور پر اگر وہ شعبہ اور دحیم جیسے سخت گیروں کی طرف سے ہو۔

ابوحاتم کا قول ہے: ''کتاب الضعفاء'' میں سے اسے نکال دیا جائے۔

شیخ سندی نے ان اقوال کو تو لے لیا جو اس کی مرضی کے تھے اور مذکورہ بالا اقوال کو چھوڑ دیا جن سے ان کی رائے کی نفی ہوتی تھی۔ اس نے ابن عدی کی ''الکامل'' کے علاوہ اور مآخذ کے حوالے دیے ہیں جن میں ایسے اقوال ہیں جو

سعید بن بشیر کے شدید ضعف کی نفی کرتے ہیں۔

ا۔ ''التاریخ الکبیر'' للبخاری (۴۶۰/۱/۲)۔ بخاری کا قول ہے کہ لوگ اس کے حافظے کے بارے میں کلام کرتے ہیں۔

ابن عساکر نے ''التاریخ'' (۲۱۵/۷) اور ابن حجر نے ''تہذیب التہذیب'' میں کہا ہے کہ وہ گوارا ہے۔

۲۔ اگر آپ ابن ابی حاتم کی ''الجرح والتعدیل'' کی طرف رجوع کریں تو اس میں آپ کو یہ اقوال ملیں گے:

ا۔ ابن عیینہ کا قول ہے کہ وہ حافظ ہے (زیادہ صحت کی موجودگی میں معمولی سی غلطی معاف ہوتی ہے، جیسا کہ ابن حبان کا قول ہے کہ بڑے بڑے ثقہ ائمہ بھی وہم اور غلطی سے مبرا نہیں)۔ اتقان (پختگی میں تھوڑی سی کوتاہی راوی کو صحیح سے حسن کے درجہ تک تو اتار سکتی ہے، مگر ضعف کے درجہ تک ہرگز نہیں)۔

ب۔ ابوزرعہ دمشقی سے روایت ہے کہ ''میں نے دحیم سے پوچھا: جن لوگوں کا تو نے زمانہ پایا ہے، ان کا سعید بن بشیر کے بارے میں کیا قول ہے؟ تو اس نے جواب دیا: وہ اسے ثقہ گردانتے ہیں اور وہ حافظ ہے۔''

ج۔ میرے باپ اور ابوزرعہ نے کہا ہے کہ ''ہمارے یہاں اس کا مقام سچائی کا ہے۔''

د۔ میں نے اپنے باپ سے ان لوگوں کا انکار سنا ہے جو اسے ''کتاب الضعفاء'' میں داخل کرتے ہیں۔ اس کا قول ہے کہ ''اسے اس کتاب سے نکالا جائے۔''

۳۔ ابن عدی نے ''الکامل'' (۳۷۶/۳) میں اس کے حالات کے آخر میں کہا ہے: ''ولید بن مسلم اس سے جو روایت کرتا ہے، اس میں کوئی مضایقہ مجھے نظر نہیں آتا۔''

۴۔ ابن الجوزی نے ''الضعفاء'' (۳۱۵/۱) میں ان لوگوں کے اقوال نقل کرنے کے بعد، جو اسے ضعیف سمجھتے ہیں، لکھا ہے: ''شعبہ اور دحیم نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔''

اور بھی بہت سے مآخذ ہیں جن کی طرف شیخ سندی نے 'وغیرھا' کہہ کر اشارہ کیا ہے۔ وہ یہ ہیں:

۵۔ ''تہذیب التہذیب'' میں بزار کا قول ہے: ''وہ ہمارے نزدیک صالح ہے، اس میں کوئی حرج نہیں۔''

۶۔ ذہبی نے ''الکاشف'' میں کہا ہے: ''بخاری کا قول ہے کہ لوگ اس کے حافظے کے بارے میں کلام کرتے ہیں، حالاں کہ وہ گوارا ہے۔ دحیم کا قول ہے کہ وہ ثقہ ہے۔ ہمارے مشائخ اسے ثقہ مانتے ہیں۔ امام ذہبی نے سعید بن بشیر پر جرح کرنے والوں کا ایک قول بھی بیان نہیں کیا جس کا مطلب ہے کہ وہ اس کے یہاں مقبول ہے۔ اس کے علاوہ سعید بن بشیر اس روایت کے متن میں منفرد نہیں ہے، بلکہ ابوداؤد نے ''المراسیل'' (۴۳۷/۳۱) میں اسے صحیح سند

کے ساتھ ہشام سے اور اس نے قتادہ سے روایت کیا ہے۔ اور ہشام ثقہ اور ثبت ہے اور بخاری و مسلم کا راوی ہے۔ اس قوی متابعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ سعید کو روایت کا متن حفظ تھا۔ قتادہ کے بارے میں حافظ ابن حجر ''تقریب التہذیب'' میں لکھتے ہیں: ''وہ ثقہ اور ثبت ہیں۔ یاد رہے کہ قتادہ جلیل القدر تابعی ہیں۔''

(علامہ نے خالد بن دریک کے بارے میں ائمہ کے اقوال کا ذکر نہیں کیا۔ اگرچہ اس کا تعلق تیسرے طبقے سے ہے، لیکن حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ سے اس کا سماع کچھ بعید نہیں، جیسا کہ مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں اس پر تحقیق کی ہے کہ اس کا کافی امکان موجود ہے۔ ائمہ میں سے ایوب سختیانی، ابن عون اور اوزاعی نے اس سے روایت کی ہے۔ ابن معین اور نسائی نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر کا قول ہے کہ وہ ثقہ ہے اور حضرت عائشہ اور ابن عمر سے مرسل روایت کرتا ہے اور ثقہ کی مرسل روایت مقبول ہوتی ہے)۔

جرح اور تعدیل کی کتابوں میں راوی کے بارے میں موافق اور مخالف اقوال موجود ہوتے ہیں، اپنے مطلب کے اقوال کو لے کر دوسرے اقوال کو ترک کرنا نہ قرین انصاف ہے اور نہ اہل علم کا شیوہ۔ اہل علم دونوں قسم کے اقوال کا تقابلی مطالعہ کر کے پھر اپنی رائے پیش کرتے ہیں، جیسا کہ زیلعی نے ''نصب الرایہ'' (۱/۷۴) میں کہا ہے: 'وأقل احوال مثل هذا أن يستشهد به' (ایسی صورت میں اور اس قسم کے حالات میں کم از کم استشہاد تو کیا جا سکتا ہے)۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین، مفسرین اور فقہا نے اس حدیث سے استشہاد کیا ہے۔

صحابیات اپنے وقت کی دینی، ثقافتی، تجارتی اور اقتصادی سرگرمیوں میں کھلے چہرے کے ساتھ بڑھ چڑھ کر حصہ لیتی رہی ہیں، وہ نخلستانوں میں اپنے مردوں کے شانہ بشانہ کام کرتی رہی ہیں۔ علامہ البانی ''الرد المفحم'' کے صفحہ ۱۴۹ پر رقم طراز ہیں: ''صحابیات عہد نبوت میں مہمان نوازی کے فرائض سرانجام دیتی تھیں، جنگوں میں زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں، ان کو پانی پلاتی تھیں اور بعض اوقات جنگ میں عملی حصہ لیتی تھیں۔ کیا وہ عورتیں جو اس خوف میں مبتلا ہوں کہ اگر کھلے چہروں کے ساتھ انھوں نے نماز پڑھ لی یا حج کر لیا تو وہ گنہگار ہوں گی، اس قسم کی سرگرمیوں میں حصہ لے سکتی ہیں؟ قسم بخدا، ایسے کام چہرہ کھلا رکھے بغیر سرانجام نہیں دیے جا سکتے۔''

عہد نبوت میں بے شمار عورتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنے چہرے اور ہاتھ کھلے رکھتی تھیں۔ آپ نے ان کو کبھی منع نہیں کیا۔ اس بارے میں علامہ البانی نے ''الرد المفحم'' صفحہ ۱۵۰-۱۵۳ پر ۱۹ احادیث پیش کی ہیں جو ان احادیث کے علاوہ ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

پہلی حدیث

فاطمہ بنت قیس کی عدت کے بارے میں ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

دوسری حدیث

سہل بن سعد سے مروی ہے، جب ابو اسید ساعدی نے شادی کی تو اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ کو دعوت دی۔ اس کی بیوی نے ان کے لیے کھانا بنایا اور پیش کیا... اس کی بیوی دلہن بنی ان کی خدمت کر رہی تھیں۔

تخریج: ''آداب الزفاف'' میں علامہ نے اس کی تخریج یوں کی ہے:

بخاری (۹/ ۲۰۰، ۲۰۵-۲۰۶)؛ الادب المفرد (رقم ۷۴۶)؛ مسلم (۶/ ۱۰۳)؛ صحیح ابی عوانہ (۸/ ۱۳۱)؛ ابن ماجہ (رقم ۵۹۰)؛ مسند الرویانی (۲۸: ۱/۱۸۹-۱/۱۹۰)؛ طبرانی ''المعجم الاوسط'' میں (۱/ ۱۳۲)؛ شرح السنہ للبغوی (۳/ ۱۹۷)؛ بخاری نے جو باب باندھا ہے، اس کا عنوان یہ ہے: 'باب قیام المرأة علی الرجال فی العرس و خدمتهم بالنفس' (یہ باب اس بارے میں ہے کہ عورت ولیمہ کے کھانے میں مردوں کی خدمت سر انجام دے اور بنفس نفیس ان کی خدمت کرے)۔ حافظ ابن حجر کا قول ہے کہ ''اس حدیث میں اس بات کا جواز ہے کہ عورت اپنے شوہر اور ان کی جن کو اس نے دعوت میں بلایا ہے، خدمت کرے بشرطیکہ فتنہ کا ڈر نہ ہو اور جن اعضا کا چھپانا واجب ہے، انھیں چھپائے رکھے۔''

اس دعویٰ کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ واقعہ پردے کے واجب ہونے سے پہلے کا ہے اور اس بات کی طرف معمولی سا اشارہ بھی نہیں ہے کہ عورت نے جلباب نہیں پہنا ہوا تھا جس سے معلوم ہوا کہ یہ جلباب کی فرضیت سے پہلے کا واقعہ ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں بھی ہم کسان عورتوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ چادر اوڑھے ہوئے مہمانوں کی بہترین خدمت سرانجام دیتی ہیں۔ یہ حدیث محکم ہے اور اس کا کوئی ناسخ نہیں۔

تیسری حدیث

اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے، جب زبیر نے مجھ سے شادی کی اس کے پاس نہ زمین تھی اور نہ غلام۔ گھوڑے کے سوا اس کے پاس کچھ نہ تھا۔ میں ہی گھوڑے کا چارہ بناتی تھی۔ اس کے آگے چارہ ڈالتی تھی اور اس کی دیکھ بھال کرتی تھی اور کنویں سے پانی نکالنے والے اونٹ کے لیے گٹھلیاں کوٹتی تھی، اس کے آگے چارہ ڈالتی تھی اور کنویں سے پانی لاتی تھی اور چمڑے کے بڑے ڈول کو سیتی تھی اور آٹا گوندھتی تھی... اور میں گٹھلیوں کو زبیر کی زمین سے، جو اللہ

کے رسول نے انھیں عطا کی ہوئی تھی اور جو مدینہ سے دو تہائی فرسخ (تقریباً دو میل) کے فاصلہ پر تھی، سر پر اٹھا کر لاتی تھی۔ اسی حالت میں اللہ کے رسول سے میری ملاقات ہوئی اور آپ کے ساتھ کچھ صحابہ تھے۔ آپ نے مجھے بلایا اور اونٹ کو بیٹھنے کے لیے اخ اخ کی آواز نکالی تاکہ اونٹ پر مجھے اپنے پیچھے بٹھالیں تو میں شرما گئی۔

تخریج: بخاری (رقم ۵۲۲۴)؛ مسلم (۷/۱۱)؛ احمد (۶/۳۴۷)؛ ابن سعد (۸/۲۵۰) (وجہ دلالت یہ ہے کہ حدیث میں جو کام حضرت اسماء سرانجام دیتی تھیں، وہ کام صرف اور صرف کھلے چہرے سے ممکن ہیں اور یہی وہ کام ہیں جو عورتیں پاکستان اور دیگر اسلامی ممالک کے دیہاتوں میں مرد کے شانہ بشانہ کھلے چہرے کے ساتھ انجام دیتی ہیں اور انھی کاموں کو امام طبری، زمخشری اور رازی نے چہرے کو کھلا رکھنے کی حکمت کی بنیاد بنایا ہے۔ گاؤں کی معیشت کا انحصار اس بات پر ہے کہ عورت کھلے چہرے کے ساتھ مرد کے ساتھ مل جل کر کام کرے۔ شہروں میں بھی محنت کش عورت، جو گھروں کے اندر جھاڑو پوچا لگاتی ہے، سڑک پر روڑی کوٹتی ہے، بھٹوں پر اینٹیں تیار کرتی ہے اور سر پر اینٹیں اٹھا کر تعمیراتی کاموں میں حصہ لیتی ہے، کیا چہرہ اور ہاتھ کھولے بغیر وہ یہ کام کر سکتی ہے؟ ہاں، یہ الگ بات ہے کہ فقہی موشگافیوں سے کام لیتے ہوئے آپ ان کو لونڈیاں قرار دے دیں اور کہیں کہ ان کا ستر مرد کے برابر ہوتا ہے، کیونکہ خریدتے وقت ان کا سینہ دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ استغفر اللہ!)

چوتھی حدیث

حضرت جابر سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری عورت کے یہاں گئے۔ اس نے کھجوروں کے جھنڈ کے پاس کچھ بچھا دیا اور اس کے ارد گرد پانی چھڑک دیا اور ایک بکری ذبح کی اور آپ کے لیے کھانا بنایا۔ آپ نے بھی کھایا اور ہم نے بھی آپ کے ساتھ کھایا۔ پھر آپ نے ظہر کی نماز کے لیے وضو کیا۔ عورت نے کہا: اے اللہ کے رسول، ہمارے یہاں بکری کا کچھ گوشت بچا پڑا ہے، کیا آپ شام کا کھانا کھائیں گے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، پس آپ نے بھی کھایا اور ہم نے بھی کھایا، پھر آپ نے عصر کی نماز پڑھی، لیکن وضو نہ کیا۔

تخریج: مسند ابو یعلیٰ (۴/۱۱۶، رقم ۲۱۶۰)؛ طحاوی فی شرح المعانی (۱/۳۹) محمد بن المنکدر نے جابر سے روایت کی ہے۔ میرا قول ہے کہ اس کی سند صحیح ہے اور اس کی تخریج حمیدی نے اپنی مسند (۱۲۶۶/۵۳۳) عبداللہ بن محمد بن عقیل کی روایت سے کی ہے کہ انھوں نے جابر بن عبداللہ سے سنا، بریکٹ میں اضافہ انھی کا ہے۔

علامہ کا قول ہے کہ اس کی سند حسن ہے اور اس طریقے سے احمد (۳/۳۷۴-۳۷۵) نے اس کی بغیر اضافہ کے

تخریج کی ہے۔ وجہ دلالت یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے ہمراہ نخلستان میں انصاری عورت کے یہاں گئے۔ انصاری عورتیں نخلستانوں میں کام کرتی تھیں! اس عورت نے دو دفعہ کھانا بنایا اور پیش کیا۔ نخلستان میں کام کرنے والی عورت فطرتی طور پر کھلے چہرے کے ساتھ کام کر رہی تھی۔

پانچویں حدیث

حضرت انس سے روایت ہے کہ احد کی جنگ میں ...میں نے عائشہ بنت ابی بکر اور ام سلیم رضی اللہ عنہا کو دیکھا، ان دونوں نے اپنی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھایا ہوا تھا اور مجھے ان کی پازیب نظر آ رہی تھی۔ وہ اپنی پیٹھوں پر پانی کے مشکیزے اٹھا کر تیزی سے لوگوں کے منہ میں انڈیل رہی تھیں، پھر وہ واپس جا کر مشکیزوں کو بھرتیں اور آ کر ان کو لوگوں کے منہ میں انڈیلتیں۔

تخریج: بخاری (۲۹۰/۷)؛ مسلم (رقم ۱۵، ۱۹)۔

چھٹی حدیث

ربیع بنت معوذ سے روایت ہے کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شریک ہوتی تھیں، لوگوں کو پانی پلایا کرتی تھیں، ان کی خدمت کرتی تھیں اور زخمیوں اور شہدا کو مدینہ منتقل کرتی تھیں۔

تخریج: بخاری (رقم ۲۸۸۳)؛ احمد (۳۵۸/۶)۔

ساتویں حدیث

ام عطیہ سے مروی ہے، میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں شرکت کی۔ میں ان کے سامان کے پاس پیچھے رہتی، ان کے لیے کھانا بناتی، زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی اور بیماروں کی تیمارداری کرتی۔

تخریج: مسلم (۱۹۹/۵)؛ مصنف ابن ابی شیبہ (۱۲/ ۵۲۵)؛ احمد (۵/ ۸۴، ۶/ ۴۰۷)؛ ابن سعد (۸/ ۴۵۵)؛ طبرانی (۵۵/۵) اور بخاری میں (رقم ۳۲۴) اسی قسم کی حدیث ہے۔

آٹھویں حدیث

حضرت انس سے روایت ہے کہ حنین کی جنگ میں ام سلیم نے خنجر پکڑا ہوا تھا۔ حضرت ابوطلحہ نے انھیں دیکھ لیا تو آپ نے کہا: اے اللہ کے رسول، یہ رہی ام سلیم اس کے پاس خنجر ہے تو اللہ کے رسول نے پوچھا: یہ خنجر کس لیے ہے؟

تو انھوں نے کہا: میں نے اسے اس لیے پکڑا ہوا ہے کہ اگر مشرکوں میں کوئی میرے قریب ہوا تو میں اس کا پیٹ چاک کر دوں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر ہنسنے لگے....

تخریج: مسلم (۱۹۶/۵)؛ احمد (۱۱۲/۳، ۱۹۰، ۱۹۸، ۲۸۶)؛ ابن سعد (۴۲۵/۸)؛ طبرانی (۱۱۹/۲۵-۱۲۰) اور اس نے احمد سے ایک اور سلسلہ سے روایت کی ہے (۱۰۸/۳-۱۰۹، ۲۷۹)۔

احمد اور طبرانی (۱۲۳/۲۵-۱۲۴) نے روایت کی ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں جاتے تو آپ کے ساتھ ام سلیم اور انصاری عورتیں ہوتیں، وہ پانی پلاتی تھیں اور زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں۔ اسے ترمذی نے صحیح قرار دیا ہے اور ابن حبان نے بھی۔ میں نے اس کی تخریج صحیح ابی داؤد (رقم ۲۲۸۴) کی ہے۔

نویں حدیث

ابن عباس سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو ساتھ لے کر غزوہ میں جاتے تھے۔ وہ زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں اور ان کو مال غنیمت میں سے حصہ دیا جاتا تھا۔

تخریج: مسلم وغیرہ نے اس کی تخریج کی ہے۔ ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اس کی تخریج میں نے ''ارواء الغلیل'' (۶۹/۵، رقم ۱۲۳۶) اور ''سنن ابی داؤد'' (رقم ۲۴۳۸-۲۴۳۹) میں کی ہے۔

مذکورہ پانچ احادیث سے پتا چلتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ وہ ہر غزوہ میں امہات المومنین اور عورتوں کو اپنے ساتھ لے جایا کرتے تھے۔ وہ مجاہدین کے سامان کی حفاظت کرتیں، ان کے لیے کھانا تیار کرتیں، مشکیں بھر بھر کر زخمیوں کو پانی پلاتیں، ان کی مرہم پٹی کرتیں، بیماروں کی تیمارداری کرتیں، زخمیوں اور مقتولین کو مدینہ منورہ منتقل کرتیں اور مال غنیمت سے حصہ وصول کرتیں۔ بعض اوقات تو وہ خنجر بدست باقاعدہ لڑائی میں حصہ لیتیں۔ ظاہر ہے، یہ سب کام کھلے چہرے اور ہاتھوں کے ساتھ ممکن تھے۔ (''سیرت ابن ہشام'' میں ہے کہ احد کی جنگ میں جب مسلمانوں کو شکست ہوئی تو ام عمارہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سینہ سپر تھیں۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ میں ان کو اپنے دائیں اور بائیں لڑتے ہوئے دیکھتا تھا۔ ابن قمیہ کا وار ام عمارہ نے روکا۔ چنانچہ ان کے کاندھے پر زخم آیا)۔

(''الاصابہ'' (۲۳۲/۸، ۴۲۳) میں حضرت ام حرام کا واقعہ نقل ہوا ہے، اس مقام پر اس کا تذکرہ بے محل نہ ہوگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی قبا کی طرف جاتے تو حضرت ام حرام (جو ام سلیم کی بہن تھیں) کے گھر آتے اور کھانا

کھاتے تھے۔ حجۃ الوداع کے بعد ایک روز آپ تشریف لائے اور کھانا کھا کر آرام فرمایا تو حضرت ام حرام نے جوئیں دیکھنا شروع کیں۔ آپ کو نیند آ گئی، لیکن تھوڑی دیر بعد مسکراتے ہوئے اٹھے اور فرمایا: میں نے ایک خواب دیکھا ہے کہ میری امت کے کچھ لوگ سمندر میں غزوہ کے ارادہ سے سوار ہیں۔ حضرت ام حرام نے کہا کہ اے اللہ کے رسول، دعا کیجیے کہ میں بھی ان میں شامل ہوں۔ آپ نے دعا کی، پھر آرام فرمایا: کچھ دیر کے بعد مسکراتے ہوئے اٹھے اور اسی خواب کو دہرایا۔ حضرت ام حرام نے پھر شرکت کے لیے دعا کی درخواست کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم پہلی جماعت کے ساتھ ہو۔ ۲۸ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت میں امیر معاویہ نے قبرص پر حملہ کے لیے بحری بیڑا تیار کیا۔ اس حملہ میں بہت سے صحابہ کے ساتھ ام حرام بھی شریک تھیں۔ اس واقعہ کو صاحب ''اسد الغابہ'' (۵/۵۷۵) نے بھی نقل کیا ہے۔ آپ نے دیکھا کہ عورتوں کو جہاد میں شرکت کی کس قدر شدید تمنا ہوتی تھی)۔

عہد نبوت کے بعد چہرے اور ہاتھوں کو کھلا رکھنے کا عمل جاری رہا۔ اس کی شہادت درج ذیل آثار دیتے ہیں جن کو دور حاضر کے سب سے بڑے محدث امام ناصر الدین البانی نے صحت کی شرط پر بیان کیا ہے۔ ان میں ۱۶ آثار ''جلباب المرأۃ المسلمہ'' کے صفحہ ۹۶ سے ۱۰۳ پر درج ہیں، جبکہ چار آثار ''الرد المفحم'' کے صفحہ ۱۵۴-۱۵۵ پر درج ہیں۔ یہ ملا کر کل بیس آثار بنتے ہیں۔

۱۔ قیس بن ابی حازم سے روایت ہے کہ میں اور میرا باپ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے یہاں آئے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ وہ سفید رنگ اور ہلکے جسم کے آدمی ہیں، ان کے پاس اسماء بنت عمیس بیٹھی مکھیاں ہٹا رہی تھیں۔ وہ (سفید رنگ) کی عورت تھیں جن کے دونوں ہاتھ گدے ہوئے تھے لوگ زمانۂ جاہلیت میں اپنے ہاتھ مغربی افریقہ کے بربریوں کے مانند گودا کرتے تھے۔ حضرت ابوبکر کے سامنے دو گھوڑے لائے گئے، ان میں سے ایک پر آپ نے مجھے اور دوسرے پر میرے باپ کو سوار کر دیا۔

تخریج: ابن جریر طبری نے ''تہذیب الآثار'' (مسند عمر ۱/۱۱۴، رقم ۱۸۷) میں تخریج کی ہے، یہ عبارت اسی کی ہے۔ ''طبقات ابن سعد'' (رقم ۲۸۳۸) طبرانی کی ''المعجم الکبیر'' (۲۴/۱۳۱، رقم ۳۰۹) اس میں 'کانوا وشموھا' کی عبارت نہیں۔

اس کی سند صحیح ہے۔

۲۔ ابو السلیل سے روایت ہے کہ ابوذر کی بیٹی آئی۔ اس نے دو اونی چادریں اوڑھ رکھی تھیں، اس کے رخسار سرخی مائل سیاہ تھے اور ان کے پاس ٹوکرا تھا۔ وہ ابوذر کے سامنے کھڑی ہو گئی، جبکہ آپ کے پاس ان کے دوست بھی تھے اور

کہنے لگی: ابا جان، کھیتی باڑی کرنے والے کسان یہ کہتے ہیں کہ یہ فضول کام تجھے مفلس کر دے گا۔ ابوذر کہنے لگے: پیاری بیٹی چھوڑ وان باتوں کو تیرے باپ کے پاس الحمدللہ کوئی سونا اور چاندی نہیں کہ یہ بات اسے مفلس بنا دے۔

تخریج: ابن سعد (۱/ ۱۶۴)، ابونعیم ''حلیۃ الاولیاء'' (۱/ ۱۶۴)۔ علامہ کہتے ہیں کہ شواہد میں اس کی سند جید ہے۔

۳۔ عمران بن حصین سے روایت ہے کہ میں اللہ کے رسول کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا آئیں اور آپ کے سامنے کھڑی ہوگئیں۔ میں نے ان کو دیکھا، ان کے چہرے سے خون غائب تھا۔ آپ نے فرمایا: فاطمہ، قریب آؤ۔ پس وہ قریب آئیں یہاں تک کہ آپ کے بالکل سامنے کھڑی ہوگئیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ اٹھا کر ہار کی جگہ ان کے سینے پر رکھا اور اپنی انگلیوں کو پھیلا کر فرمایا: اے میرے اللہ، اے بھوکوں کا پیٹ بھرنے والے، اے پست کو بلند کرنے والے، فاطمہ بنت محمد کو بھوکا نہ رکھ۔ عمران کہتا ہے: میں نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کو دیکھا، ان کے چہرے پر خون غالب آگیا اور زردی جاتی رہی، حالاں کہ پہلے زردی سرخی پر غالب تھی۔

تخریج: ابن جریر ''تہذیب الآثار'' (مسند ابن عباس ۱/ ۲۸۶، ۴۸۱، الدولابی ''الکنیٰ'' (۲/ ۱۲۲)۔ ایسی سند کے ساتھ جس کا شواہد میں کوئی حرج نہیں۔

عمران کا قول ہے کہ میں حضرت فاطمہ سے بعد میں ملا اور ان سے پوچھا، انھوں نے فرمایا: اے عمران، اس کے بعد میں کبھی بھوکی نہیں رہی۔

۴۔ قبیصہ بن جابر سے روایت ہے کہ ہم ایک عورت کے ساتھ شریک ہو کر قرآن کی سورت سیکھا کرتے تھے۔ وہ بنو اسد کی ایک بڑھیا کو لے کر ابن مسعود کے پاس ان کے گھر گئی۔ ہم تین تھے۔ عبداللہ بن مسعود نے اس کی پیشانی کو دیکھا کہ وہ چمک رہی ہے تو آپ نے پوچھا: کیا تو اسے مونڈتی ہے؟ وہ غصہ میں آ گئی اور کہنے لگی: تمھاری بیوی مونڈتی ہوگی۔ آپ نے کہا: اندر اس کے پاس چلی جاؤ اگر وہ مونڈتی ہو تو وہ میری طرف سے آزاد ہے۔ پس وہ اندر گئی اور واپس آ کر کہنے لگی: نہیں، بخدا میں نے اسے ایسا کرتے نہیں پایا۔ عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا ہے کہ گودنے والیوں (Tatooing) اور گودنے کے لیے کہنے والیوں پر اللہ کی لعنت ہو۔

تخریج: اس کی سند حسن ہے اور اس کی تخریج علامہ نے ''آداب الزفاف'' کے صفحہ ۱۱۵ پر کی ہے جو بہت طویل ہے۔ مختصر یہ کہ اسے بخاری (۱۰/ ۳۰۶، ۳۱۰-۳۱۲)؛ مسلم (۶/ ۱۶۶-۱۶۷)؛ ابوداؤد (۲/ ۱۹۱) اور ترمذی (۳/ ۱۶) نے روایت کیا ہے۔

۵۔ابو اسماء الرجبی سے روایت ہے کہ وہ ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے پاس گیا جب وہ ربذہ میں رہتے تھے اور ان کے پاس ان کی سیاہ رنگ کی بھوکی بیوی تھی۔ راوی کا قول ہے کہ ابوذر نے کہا: کیا تم دیکھ نہیں رہے ہو کہ یہ کالی مجھے کیا حکم دے رہی ہے؟

تخریج: احمد (۱۹۵/۵)؛ ابن سعد (۲۳۶/۴)؛ ابونعیم (۱۶۱/۱) صحیح سند کے ساتھ اور اس نے اسے اور سلسلہ سے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔''تاریخ ابن عساکر'' (۱۹: ۲/۷۳) میں مصعب ابن الزبیر کے قصہ میں ہے کہ ''اس کی ماں (اسماء بنت ابی بکر) مسکراتی ہوئی ننگے چہرے کے ساتھ آئیں۔''

۷۔حضرت انس سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب کے پاس ایک لونڈی آئی جوان کی پہچان کے مطابق کسی مہاجر یا انصار کی تھی۔ اس نے اپنے سر کو جلباب سے ڈھانپ رکھا تھا۔ آپ نے اس سے پوچھا: آزاد ہوگئی ہو کیا؟ اس نے جواب دیا: نہیں، آپ نے فرمایا: پھر یہ جلباب کیسا؟ اسے سر سے اتار دو۔ یہ تو مومنوں کی آزاد عورتوں کے لیے ضروری ہے۔ اس نے پس و پیش کیا۔ آپ درہ لے کر کھڑے ہو گئے اور اس کے سر پر مارا یہاں تک کہ اس نے جلباب اپنے سر سے اتار دیا۔

تخریج: ابن ابی شیبہ نے ''المصنف'' (۲۳۱/۲) میں اسے یوں روایت کیا ہے: یہی حدیث روایت کی علی بن مسہر نے، اس نے مختار بن فلفل سے، اس نے انس بن مالک سے۔

علامہ کہتے ہیں کہ اس کی سند جید ہے اور مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔ حافظ نے اسے ''الدرایہ فی تخریج احادیث الھدایہ'' (۱۲۴/۱) میں صحیح قرار دیا ہے۔

پھر ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے ''المصنف'' (۱۲۶/۳) میں اسے قتادہ کی روایت سے بیان کیا ہے۔

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہماری ایک لونڈی کو سر ڈھانپے دیکھا اور اسے مار کر کہا: آزاد عورتوں کی مشابہت نہ کرو۔'' حافظ کا قول ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں: وہ بخاری اور مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔

پھر ابن ابی شیبہ نے اسے زہری کی روایت سے حضرت انس سے بیان کیا ہے۔ اور اس کی سند بھی صحیح ہے۔

امام محمد نے اسے ''کتاب الآثار'' (صفحہ ۳۹۰) میں ابراہیم کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لونڈیوں کو سر ڈھانپنے پر مارا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ آزاد عورتوں کی مشابہت نہ کرو۔ میں کہتا ہوں کہ اس کی سند متصل ہے۔ حضرت انس سے مروی مذکورہ متصل اسناد کافی ہیں۔

پھر علامہ کو 'سنن سعید بن منصور' (۴۷/۲/۳) میں اس اثر کا چوتھا سلسلۂ روایت بھی ملا۔

وجہ دلالت یہ ہے کہ حضرت عمر نے اس لونڈی کو پہچان لیا، حالاں کہ وہ جلباب میں لپٹی ہوئی تھی۔ اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ اس کا چہرہ کھلا تھا، وگرنہ وہ اسے پہچان نہ پاتے۔

اگر بات یوں ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ جلباب صرف آزاد عورتوں پر واجب ہے، اس بات کی انتہائی واضح دلیل ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک چہرہ چھپانا جلباب کی شرط نہیں۔ اگر عہد اول کی سب عورتیں اپنے چہرے کو جلباب سے چھپاتی ہوتیں تو حضرت عمر یہ بات نہ کہتے جو انھوں نے کہی۔ پس اس اثر کو ان کے بیٹے عبداللہ بن عمر، ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کے آثار سے ملایا جائے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ چہرہ ستر میں شامل نہیں۔

نوٹ: 'تقنع' کے معنی سر کو اوڑھنی سے ڈھانپنا ہے اور 'المقنعة ما تغطی بها المرأة راسها'، ''مقنعة' اسے کہتے ہیں جس سے عورت اپنا سر ڈھانپتی ہے'' (لسان العرب ۳۰۰/۸)۔

۸۔ عمر بن محمد سے روایت ہے کہ اس کے باپ نے سعید بن زید بن عمرو بن نفیل سے روایت کی ہے کہ اروی نے اس کے کسی گھر کے بارے میں اس سے جھگڑا کیا۔ اس نے کہا کہ اروی اور اس کے باپ کو رہنے دو۔ میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے سنا ہے: ''جس نے ناحق بالشت بھر زمین لے لی تو قیامت کے دن سات گنا زمین کا طوق اس کی گردن میں ڈالا جائے گا۔''

(زید نے کہا) اے اللہ، اگر یہ جھوٹی ہے تو اسے اندھا کر دے اور اس کی قبر اس کے گھر میں بنا دے۔

راوی کہتا کہ میں نے اسے اندھے پن کی وجہ سے دیواروں کو ٹٹولتے دیکھا اور وہ کہتی تھی: مجھے سعید بن زید کی بد دعا لگی ہے۔ گھر میں چلتے چلتے وہ گھر کے کنویں کے پاس سے گزری اور اس میں گر گئی اور وہیں اس کی قبر بنی۔

تخریج: مسلم (۵۸/۵)؛ مسند ابویعلیٰ (۲۵۰/۲، رقم ۹۰۱)

علامہ کہتے ہیں کہ یہ اثر ان لوگوں کی تردید کرتا ہے جو کہتے ہیں کہ چہرہ ستر میں شامل ہے اور عورت کی کسی چیز کو کھلا رکھنا جائز نہیں، مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عورت کی حسین ترین چیز اس کی آنکھیں ہوتی ہیں اور جب اروی کی آنکھیں اندھی ہو گئیں تو اس کی خوب صورتی جاتی رہی اور مردوں کے لیے اس کے جمال کی وجہ سے فتنہ میں پڑنے کی گنجایش نہ رہی۔ یہ نقطۂ نظر ان کے اس استدلال کے منافی ہے جو وہ حدیث 'افعمیاوان انتما؟' (کیا تم دونوں تو اندھی نہیں ہو؟) سے کرتے ہیں۔ یہ حدیث ہمارے نزدیک ضعیف ہے، مگر تم کس اصول کے تحت ایک بینا کو اجازت دیتے ہو

کہ وہ اپنے چہرے پر نقاب ڈال لے، جبکہ چہرے کی حسین ترین چیز کھلی ہوئی ہو۔

۹۔ عطاء بن ابی رباح سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ کو دیکھا کہ وہ حج میں قربانی کے لیے بکریوں کے پٹے بٹ رہی ہیں۔

تخریج: عبدالرزاق نے اسے عمر بن زر کے واسطے سے بیان کیا ہے۔ اس نے کہا: میں نے عطاء بن ابی رباح سے سنا ہے، اسی طرح ابن عبدالبر کی ''التمہید'' (۳۲۱/۱۷) میں ہے، اس کی سند صحیح ہے۔ ہوسکتا ہے کہ مبالغہ آرائی کرنے والے یہ کہیں کہ دونوں ہاتھ ستر میں شامل نہیں یا انھوں نے دستانے پہن رکھے تھے۔

۱۰۔ عبداللہ بن محمد بن عقیل سے روایت ہے کہ مجھے علی بن حسین نے ربیع بنت معوذ کی طرف بھیجا کہ میں ان سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں پوچھوں، کیونکہ آپ ان کے یہاں وضو بنایا کرتے تھے۔ پس میں ان کے پاس گیا تو انھوں نے میرے لیے ایک برتن نکالا جو ایک مد (قدیم پیمانہ دو پاؤنڈ کے برابر) تھا، انھوں نے کہا: اسی برتن کو میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے لیے نکالا کرتی تھی....

تخریج: حمیدی نے اپنی ''مسند'' (۱۶۳/۱) اور طبرانی نے ''المعجم الکبیر'' (۲۶۷/۲۴، ۲۷۷) میں اس کی تخریج کی ہے اور اس کی سند ابن عقیل کے قول کے خلاف حسن ہے۔ یہی بات ابن القطان (۲:۳۵/۲) نے کہی ہے۔

علامہ نے اس کی تخریج سنن ابی داؤد (رقم ۱۱۷) میں اسی طرح کی ہے اور اس روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے کہا: ''میرے وضو کے لیے پانی بہاؤ۔'' اور طبرانی کی روایت میں ہے کہ ''میرے مقامات وضو پر پانی بہاؤ۔'' اور ایک اور روایت میں ہے کہ ''میں آپ کی دونوں ہتھیلیوں پر تین مرتبہ پانی بہاتی تھی۔''

۱۱۔ عروہ بن عبداللہ بن قشیر سے روایت ہے کہ میں فاطمہ بنت علی بن ابی طالب کے یہاں گیا، اس نے کہا: میں نے اس کے دونوں ہاتھوں میں دو دو موٹے کنگن دیکھے۔ اس نے کہا: میں نے اس کے ہاتھ میں انگوٹھی دیکھی....

۱۲۔ عیسیٰ بن عثمان سے روایت ہے کہ میں فاطمہ بنت علی کے پاس تھا کہ ایک آدمی آ کر ان کے باپ کی تعریف کرنے لگا تو انھوں نے راکھ لے کر اس کے منہ پر ڈال دی۔

تخریج: دونوں مذکورہ آثار کی تخریج ابن سعد (۴۶۶/۸) اور ان سے ابن عساکر (۵۰۳/۱۹) نے کی ہے۔ پہلی سند صحیح ہے اور دوسری جید (بہت اچھی)۔ عیسیٰ بن عثمان کا ذکر ابن حبان نے اپنی ''کتاب الثقات'' (۲۲۳/۷) میں کیا ہے، اس سے بہت سے لوگوں نے روایت کی ہے۔

۱۳۔ یحییٰ بن ابی سلیم سے روایت ہے کہ میں نے سہراء بنت نہیک کو دیکھا ہے۔ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ

وسلم کا زمانہ پایا، انھوں نے موٹی قمیص پہنی ہوئی تھی، سر پر موٹی اوڑھنی تھی، ہاتھ میں کوڑا تھا اور لوگوں کو ادب سکھلاتی تھیں، نیکی کا حکم دیتی تھیں اور برائی سے منع کرتی تھیں۔

تخریج: طبرانی نے ''المعجم الکبیر'' (۳۱۱/۲۴، رقم ۷۸۵) میں جید سند کے ساتھ تخریج کی ہے۔

۱۴۔ میمون بن مہران سے روایت ہے کہ میں ام الدرداء کے ہاں گیا۔ میں نے اسے دیکھا کہ اس نے موٹی اوڑھنی سر پر لی ہوئی ہے اور اسے کس کر ابروؤں پر باندھا ہوا ہے۔ وہ اوڑھنی چھوٹی تھی، اس لیے انھوں نے اسے تسمہ (رسی) سے باندھا ہوا تھا۔ راوی کا قول ہے کہ میں جب بھی نماز کے اوقات میں گیا، میں نے انھیں نماز پڑھتے ہوئے پایا۔

تخریج: ابن عساکر نے ''تاریخ دمشق'' (۵۶۲/۱۱) میں بغوی کے واسطہ سے عیسیٰ بن عالم الشاشی سے اس نے ابوالملیح سے، اس نے میمون سے روایت کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کی سند صحیح ہے۔ ابوالملیح کا نام حسن بن عمر الرقی ہے۔ وہ ثقہ ہے اور ''التہذیب'' کے راویوں میں سے ہے۔ شاشی کو ابن حبان (۴۹۴/۸) نے ثقہ قرار دیا ہے، اسی طرح خطیب نے ''تاریخ بغداد'' (۱۶۱/۱۱) میں اسے ثقہ کہا ہے۔

ام درداء ابودرداء کی بیوی تھی۔ اس کا نام ہجیمہ تھا اور ایک قول ہے کہ جہیمہ تھا۔ وہ ثقہ، فقیہ اور عبادت گزار تھیں۔ خطیب کی ''تاریخ بغداد'' میں ان کے تفصیلی حالات زندگی ملتے ہیں۔

۱۵۔ معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں اپنے باپ کے ہمراہ ابوبکر کے یہاں گیا۔ میں نے دیکھا کہ اسماء ان کے سرہانے کھڑی تھیں، ان کا رنگ سفید تھا اور میں نے ابوبکر کو سفید رنگ اور نحیف جسم کا پایا۔

تخریج: طبرانی نے اس کی تخریج ''المعجم الکبیر'' (۱:۲۵/۳) میں ایسی سند سے کی ہے جو بطور شاہد جید ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں ماسوائے طبرانی کے شیخ قاسم بن عباد الخطابی کے جن کی انھوں نے ''المعجم الاوسط'' (۳:۱/۳) میں چار روایات نقل کی ہیں۔ ہیثمی (مجمع الزوائد ۴۲/۱) کا قول ہے کہ اس کے راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں۔

۱۶۔ عیینہ بن عبدالرحمٰن نے اپنے باپ سے روایت کی ہے کہ ایک عورت سمرہ بن جندب کے پاس آئی اور کہا کہ اس کا شوہر اس کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا۔ انھوں نے اس آدمی سے پوچھا تو اس نے اس بات سے انکار کیا۔ تو انھوں نے اس بارے میں معاویہ رضی اللہ عنہ کو لکھا۔ انھوں نے لکھا: اس کی شادی بیت المال سے ایک ایسی عورت سے کر دیں جو صاحب جمال اور دین دار ہو۔ راوی کا قول ہے کہ حضرت معاویہ نے ایسا ہی کیا، راوی کا قول ہے کہ وہ عورت اس حالت میں آئی، جبکہ اس نے اپنا سر اوڑھنی سے ڈھانپا ہوا تھا۔

تخریج: بیہقی (۲۲۸/۷) نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

علامہ کا قول ہے کہ 'تقنع' سے مراد چہرے کو چھوڑ کر سر ڈھانپنا ہے (میں نے اپنی کتاب ''چہرے کا پردہ: واجب یا غیر واجب'' کے صفحہ ۱۴۰ پر ''الصحاح''، ''القاموس المحیط'' اور ''المعجم الوسیط'' کے حوالہ سے 'قناع'، 'مقنع' اور 'مقنعة' کے معانی کو واضح کر دیا ہے)۔

امام البانی فرماتے ہیں کہ ''بہت سے دلائل میں سے یہ ایک ایسی دلیل ہے جو ان لوگوں کو بھاتی نہیں جو اپنے مسلک میں تعصب سے اور اپنے اقوال میں تشدد سے کام لیتے ہیں۔''

ان سولہ آثار کے علاوہ علامہ نے ''الرد المفحم'' صفحہ ۱۵۴-۱۵۵ پر چار اور آثار کا یہ کہتے ہوئے اضافہ کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی چہرہ کھلا رکھنے کا یہ طریقہ جاری رہا جس کی شہادت درج ذیل آثار سے ملتی ہے:

پہلا اثر: مہاجر الانصاری سے روایت ہے کہ اسماء بنت یزید انصاری جنگ یرموک میں لوگوں کے ساتھ موجود تھیں۔ انھوں نے اپنے خیمے کے ستون کے ساتھ سات رومیوں کو قتل کیا۔

تخریج: سعید بن منصور نے ''السنن'' (۳/۲/۳۰۷، رقم ۲۷۸۷) میں، طبرانی نے ''المعجم الکبیر'' (۲۴: ۱۵۷/ ۴۰۳) میں جید سند کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے۔

دوسرا اثر: خالد بن سیحان سے روایت ہے کہ میں ابوموسیٰ کے ساتھ تستر کے معرکہ میں موجود تھا اور ہمارے ساتھ چار عورتیں زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں۔ ابوموسیٰ نے ان کو غنیمت کا حصہ دیا۔

تخریج: ابن ابی شیبہ (۱۲/۵۲۷) اور بخاری نے ''التاریخ'' (۲/۱/۱۵۳) میں ایسی سند کے ساتھ تخریج کی ہے جس کے حسن ہونے کا احتمال ہے۔

تیسرا اثر: عبداللہ بن قرط آزری سے روایت ہے کہ میں نے خالد بن ولید کے ساتھ رومیوں سے جنگ کی میں نے خالد بن ولید کی بیویوں اور ان کے ساتھیوں کی بیویوں کو دیکھا کہ وہ اپنی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھائے مہاجرین کے لیے پانی لا رہی تھیں اور رجز گا رہی تھیں۔

تخریج: سعید (۳/۲/۳۰۷، رقم ۲۷۸۸) نے صحیح سند کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے۔ اسے اس نے ایک اور سند (رقم ۲۷۸۵) سے بھی روایت کیا ہے جو ضعیف اور معضل ہے۔

چوتھا اثر: اس اثر کا ذکر اوپر تیرہویں اثر کے طور پر ہو چکا ہے۔

تخریج: میں علامہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ ہیثمی (مجمع الزوائد ۹/۲۶۴) نے کہا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔

حاشیہ میں علامہ لکھتے ہیں کہ طبرانی نے اس اثر کا ذکر سمراء کے حالات زندگی میں کیا ہے۔ یہ سمراء صحابیہ تھیں۔ ذہبی نے ''التجرید'' (۲/۲۷۸) میں ان کا ذکر کر کے لکھا ہے: انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا اور لمبی عمر پائی۔ حافظ نے قسم اول میں ان کی طرف اشارہ کرنے کے بعد انھیں قسم ثالث کی طرف منتقل کر دیا، پھر بھول گئے اور نہ قسم ثالث میں ان کا ذکر کیا اور نہ کسی اور قسم میں۔

ان آثار کو نقل کرنے کے بعد بحث کو سمیٹتے ہوئے علامہ لکھتے ہیں کہ یہ آثار اس بات پر قطعاً دلالت کرتے ہیں کہ سلف صالحین کی عورتیں عالی ظرفی اور حسن تربیت کے درجۂ کمال تک پہنچی ہوئی تھیں جبھی تو انھوں نے نیکی میں تعاون کے بارے میں اپنے واجب کو بطریق احسن سرانجام دیا۔ انھوں نے اپنے آپ کا دفاع کیا، جیسا کہ ام سلیم نے غزوۂ حنین میں خنجر بدست کیا اور جیسا کہ اسماء بنت ابی بکر سعد بن عاص کے زمانہ میں اپنے سر کے نیچے خنجر رکھا کرتی تھیں، کیونکہ چوروں نے مدینہ میں ڈیرہ ڈالا ہوا تھا (ابن سعد ۸/ ۲۵۳)۔ یہ وہی اسماء ہیں جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت کی تھی کہ جب عورت جوان ہو جائے تو چہرے اور ہاتھوں کے سوا کوئی چیز نظر نہیں آنی چاہیے۔ یہ افراط وتفریط سے پاک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت کا اثر تھا۔ ہمارے علما و مشائخ کو بھی منہاج نبوت پر عمل کرتے ہوئے مردوں اور عورتوں کی تربیت کرنی چاہیے۔ انھیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح اقوال، افعال اور تقریر کو پیش نظر رکھ کر سلف صالحین کے عمل اور مجتہد ائمہ اور محقق علما کے اقوال سے مدد لینی چاہیے، وگرنہ وہ جادۂ مستقیم سے ہٹ جائیں گے۔ میرے خیال میں اگر علما یہ روش اپنا لیں اور خلوص نیت سے راہ حق کی تلاش کریں تو ان کے بہت سے باہمی اختلافات مٹ جائیں گے۔ علامہ ناصر الدین البانی نے کل ملا کر ۲۲ احادیث اور ۲۰ آثار پیش کیے ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عورتیں عہد نبوت اور خلافت راشدہ کے دور میں چہرے کھلے رکھ کر دینی، ثقافتی اور اجتماعی سرگرمیوں میں حصہ لیتی تھیں۔ انھوں نے صرف ان روایات پر اکتفا کیا ہے جو علم حدیث کی کسوٹی پر پورا اترتی ہیں، وگرنہ ابن سعد کی ''الطبقات الکبریٰ'' کی آٹھویں جلد، قاضی ابن عبدالبر کی ''الاستیعاب''، ابن اثیر جزری کی ''اسد الغابہ'' اور حافظ ابن حجر عسقلانی کی ''تہذیب التہذیب'' (بارہویں جلد) اور ''الاصابہ فی تمییز الصحابہ'' (آٹھویں جلد) اس قسم کی روایات سے بھری پڑی ہیں۔ دور حاضر میں عمر رضا کحالہ کی کتاب ''اعلام النساء'' اور مولانا سعید انصاری کی کتاب ''سیر الصحابیات'' کے صفحات پر ایسی روایات کثرت سے ملتی ہیں۔

اس موقع پر ان روایات کا تذکرہ بے محل نہ ہو گا جن کو سعودی علما چہرہ چھپانے کے حق میں خاص طور پر پیش کرتے ہیں۔ علامہ نے ''الرد المفحم'' کی ساتویں بحث (صفحہ ۴۸ - ۷۸) میں ایسی پانچ روایات کو نقل کر کے علم حدیث کی

روشنی میں فاضلانہ تنقید کی ہے جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے:

پہلی حدیث

ابن عباس سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: اللہ نے مومن عورتوں کو حکم دیا ہے کہ جب وہ کسی ضرورت کے تحت اپنے گھروں سے نکلیں تو اپنے چہرے ڈھانپ لیا کریں...اور اپنی ایک آنکھ ننگی رکھیں۔

اس اثر کو مولانا مودودی نے اپنی کتاب ''الحجاب'' میں آیت جلباب کی تفسیر کے سلسلہ میں پیش کیا ہے۔ علامہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس سے اس کی روایت درست نہیں، کیونکہ طبری نے اسے علی کی سند سے ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ یہ علی ابن ابی طلحہ ہے، جیسا کہ ابن کثیر نے اس سے معلق روایت کی ہے۔ اس پر بعض ائمہ نے تنقید کی ہے اور ابن عباس سے اس کا سماع ثابت نہیں، بلکہ اس نے انھیں دیکھا تک نہیں۔ ایک قول ہے کہ ان دونوں کے درمیان مجاہد ہے۔ اگر یہ درست ہو تو پھر اثر متصل ہو جاتا ہے، لیکن اس سے پہلے راوی ابو صالح ہے جس کا نام عبداللہ بن صالح ہے جو ضعیف ہے۔ ابن جریر (اور صاحب ''الدر المنثور'') نے ابن عباس سے ایک اور اثر پیش کیا ہے جو اس اثر سے متصادم ہے۔ ابن جریر نے یہ کہہ کر کہ ''دوسروں کا قول ہے کہ عورتوں کو حکم دیا گیا ہے کہ جلباب کو اپنی پیشانیوں پر کس کر باندھ لیں۔'' ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''جلباب کو نیچا کرنا یہ ہے کہ اسے اپنی پیشانی پر کس کر باندھ لیا جائے۔'' اگرچہ اس اثر کی سند بھی ضعیف ہے، مگر یہ اثر چار باتوں کی وجہ سے ہمارے نزدیک قابل ترجیح ہے:

۱۔ یہ لفظ 'ادناء' (قریب کرنا) کے مفہوم سے قریب تر ہے۔ ابن ابی شیبہ نے ''المصنف'' (۲۸۳/۴) میں صحیح سند سے جابر بن زید کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ ''زینت ظاہرہ ہتھیلی اور چہرے کی ٹکڑی ہے۔''

۲۔ سات طریقوں سے ثابت ہے کہ ابن عباس کا قول ہے کہ ''زینت ظاہرہ سے مراد چہرہ اور ہاتھ ہیں۔''

۳۔ یہ جابر بن زید بصری ابو السغناء کے قول کے مطابق ہے کہ ''جلباب کو عورت کے چہرے سے قریب کیا جائے، لیکن وہ اسے ڈھانپے گی نہیں۔'' اسے ابوداؤد نے ''مسائل'' (صفحہ ۱۱۰) میں صحیح سند سے بیان کیا ہے۔

۴۔ یہ بات ابن عباس کے بعض شاگردوں سے بھی منقول ہے۔

سعید بن جبیر نے 'ادناء' کی تفسیر کی ہے: ''دوپٹے کے اوپر چادر پہننا۔''

ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ''مسلمان عورت کے لیے جائز نہیں کہ کوئی اجنبی اسے دیکھے، مگر یہ کہ اس کے دوپٹا پر چادر ہو جو اس نے سر اور سینے پر لپیٹی ہو۔''

یہی بات ابوبکر جصاص نے ''احکام القرآن'' (۳/۳۷۲) میں مجاہد سے روایت کی ہے: ''آزاد عورت جب باہر نکلے تو اپنی پیشانی اور سر ڈھانپ لے۔''

یہی بات قتادہ نے مجاہد سے روایت کی ہے: ''اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر واجب قرار دیا ہے کہ جب وہ باہر نکلیں تو اپنے ابرووں کو ڈھانپ لیں۔'' ابن جریر نے اسے صحیح سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ ایک آنکھ کے سوا سارے چہرے کو ڈھانپنے والا اثر ضعیف ہے اور اس کے مقابلہ میں جلباب کو پیشانی پر کسنے والا اثر قوی ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ نے شیخ تویجری، صالح بن ابراہیم اصلحی اور مصطفیٰ العدوی جیسے سعودی علما کے قول کی تردید کی ہے۔ یہ ذہن میں رہے کہ سعودی علما کے علاوہ عالم اسلام کے تمام عربی علما نے چہرے کے پردے کے بارے میں علامہ البانی کے موقف کی تائید کی ہے۔ دو دن ہوئے میں نے روزنامہ جنگ میں ایک سعودی عالم کا فتویٰ پڑھا کہ دونوں آنکھوں کا کھولنا خلاف شریعت ہے، صرف ایک آنکھ کھلی ہونی چاہیے۔ پاکستان کے علما کو اس فتویٰ کی طرف دھیان دینا چاہیے۔ ویسے میں نے آج تک کسی مسلمان ملک بشمول سعودی عرب نہیں دیکھا کہ کسی خاتون نے صرف ایک آنکھ کھلی رکھی ہو۔ یہ منظر مضحکہ خیز سا لگتا ہے۔ معنی کے اعتبار سے یہ اثر معلول ہے، کیونکہ امام طبری نے بعینہٖ اسی سند سے سورۂ نور کی آیت 'اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا' کی تفسیر میں روایت کیا ہے کہ ابن عباس چہرے کو آنکھوں کے سرے اور ہاتھوں کی مہندی اور انگوٹھی کو زینت ظاہرہ میں شمار کرتے ہیں۔

دوسری حدیث

وہ ضعیف اثر جس کا مخالفین نے سہارا لیا ہے، یہ ہے کہ ابن سیرین نے عبیدہ سلمانی سے آیت جلباب (ادناء) کے بارے میں پوچھا تو عبیدہ نے چادر سر پر اوڑھی اس نے ابرووں تک سارا سر ڈھانپ لیا اور اپنے چہرے کو بھی ڈھانپا اور بائیں آنکھ باہر رہنے دی۔

تخریج: سیوطی نے اسے ''الدر المنثور'' (۵/۲۲۱) میں روایت کیا ہے۔ (یہ تفسیر طبری ۱۰/ ۳۳۲ میں بھی مروی ہے)۔

یہ حدیث مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر ضعیف ہے:

۱۔ یہ مقطوع موقوف ہے، اس لیے قابل حجت نہیں۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ عبیدہ سلمانی تابعی ہیں۔ اگر وہ حدیث کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً بھی روایت کرتے، تب بھی مرسل ہونے کی وجہ سے یہ قابل حجت نہ

ہوتی، لیکن موقوف کا تو مسئلہ ہی اور ہے۔ اور پھر یہ ترجمان القرآن ابن عباس اور ان کے شاگردوں (مجاہد اور قتادہ) کی تفسیر کے خلاف ہے۔

۲۔ کھلی آنکھ کون سی تھی، اس بارے میں روایات میں اضطراب ہے۔ کبھی کہا گیا ہے کہ بائیں تھی، جیسا کہ مذکورہ روایت میں ہے اور کبھی کہا گیا ہے کہ دائیں تھی، جیسا کہ طبری کی روایت میں ہے۔ کبھی کہا گیا ہے کہ دونوں میں سے ایک تھی۔ جصاص کی ''احکام القرآن'' (۳/۳۷۷) اور ''تفسیر البغوی'' (۳/۴۴۴) میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔

۳۔ ابن تیمیہ نے ''مجموع الفتاویٰ'' (۱۵/۳۷۱) میں اسے ایسے سیاق وسباق میں بیان کیا ہے جو اوپر والے سیاق و سباق سے سراسر مختلف ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''عبیدہ سلمانی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ مومنوں کی عورتیں جلباب کو اپنے سروں سے اتنا نیچا کر لیتی تھیں کہ دونوں آنکھوں کے علاوہ کچھ نظر نہ آتا تھا۔'' یہ اس لیے تھا کہ راستہ نظر آتا رہے۔

علماے حدیث کے نزدیک روایت کے متن میں اضطراب ایک ایسی علت ہے جس کی وجہ سے روایت قابل حجت ہونے کے مرتبہ سے گر جاتی ہے، خواہ وہ اس روایت کی طرح شکلی اضطراب ہو، کیونکہ اس سے پتا چلتا ہے کہ راوی اسے ضبط نہیں کر سکا۔

ابن تیمیہ کا سیاق وسباق شکلی نہیں، کیونکہ وہ آیت جلباب کی تفسیر کے سلسلہ میں نہیں ہے، اس سے عصر اول میں عورتوں کے بارے میں ایک قسم کی صورت حالت کی خبر ملتی ہے۔ اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عصر اول میں ایسی عورتیں موجود تھیں جو (ازواج مطہرات کی پیروی کرتے ہوئے) چہرہ ڈھانپ لیتی تھیں، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ چہرہ ڈھانپنا واجب تھا۔

۴۔ ابن عباس نے سورۂ نور کی آیت 'اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا' کی جو تفسیر کی ہے۔ یہ اثر اس سے متصادم ہے۔ ابن عباس کا قول زیادہ قوی ہے (جبھی تو ہر مفسر اور ہر فقیہ نے اس کا حوالہ دیا ہے۔)

تیسری حدیث

پہلی حدیث میں مذکور ابن عباس کے قول کے مانند محمد بن کعب القرظی کی روایت ہے۔ 'يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ' کی تفسیر میں اس کا قول ہے: ''وہ اپنے چہرے پر اوڑھنی ڈال لے گی۔ سوائے ایک آنکھ کے۔''

تخریج: ابن سعد نے ''الطبقات الکبریٰ'' (۸/۱۷۱-۱۷۷) میں اسے یوں روایت کیا ہے: ہمیں خبر دی محمد بن عمر نے ابن ابی سبرۃ، سے اس نے ابو صخر سے اور اس نے محمد بن کعب سے۔

علامہ کا قول ہے کہ یہ سند موضوع ہے۔ اس کی وجہ ابوسیرۃ ہے جس کے بارے میں امام احمد ''العلل'' (۱/۲۰۴) میں فرماتے ہیں: ''وہ جھوٹ بولتا ہے اور حدیث وضع کرتا ہے۔''

اس سے محمد بن عمر الواقدی نے روایت کی ہے جو اسی جیسا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ''تقریب التہذیب'' میں کہا ہے:

''وہ متروک ہے اور احمد نے کہا ہے کہ کذاب ہے۔''

پھر اس ضعف کے ساتھ یہ روایت مرسل بھی ہے۔

چوتھی حدیث

فضل بن عباس سے روایت ہے کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سواری پر بیٹھا ہوا تھا اور ایک بدو کے ساتھ اس کی خوب صورت بیٹی تھی، وہ اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کرنے لگا اس امید پر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے شادی کر لیں تو میں مڑ کر اسے دیکھنے لگا اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میرا سر پکڑ کر اسے موڑنے لگے۔

ابویعلیٰ نے اپنی ''مسند'' (۱۲/۹۷) میں اس کی تخریج یوں کی ہے: یونس بن ابی اسحاق نے اپنے باپ ابی اسحاق سے، اس نے سعید بن جبیر سے، اس نے ابن عباس سے۔

علامہ کا قول ہے کہ یہ سند ضعیف ہے، اس کے راوی ثقہ ہیں اور اس کا متن منکر ہے۔ اس میں پانچ علتیں ہیں:

۱۔ ابواسحاق شبیعی کا عنعنہ۔ وہ مدلّس بھی ہے۔

۲۔ اس کا اختلاط۔ اس کی وہی حدیث قابل حجت ہے جو اختلاط سے پہلے کی ہو اور جس میں صراحتاً 'حدثنا' کے الفاظ موجود ہوں اور یہ بات یہاں نہیں پائی جاتی۔

۳۔ اس کے بیٹے یونس کی نرمی۔ اور یہ نرمی بطور خاص ان روایات میں ہے جو وہ اپنے باپ سے نقل کرتا ہے۔ وہ اپنے باپ کے اختلاط کے بعد اس سے روایت نقل کرتا ہے، جیسا کہ ابن نمیر نے حافظ ابن رجب حنبلی کی ''شرح علل الترمذی'' سے نقل کرتے ہوئے حتمی طور پر کہا ہے۔

۴۔ یہ اس روایت کے خلاف ہے جو یونس کے بیٹے اسرائیل نے روایت کی ہے۔ وہ ثقہ ہے اور اپنے باپ سے بڑھ کر حافظ ہے۔ اس نے یہ حدیث اپنے دادا سے سنداً اور متناً روایت کی ہے، مگر اس میں 'و اعرابی معه ابنة... رجاء ان یتزوجها' (ایک بدو کے ساتھ اس کی خوب صورت لڑکی تھی... وہ اسے اللہ کے رسول پر اس امید پر پیش کرنے لگا کہ آپ اس سے شادی کر لیں) والا اضافہ نہیں ہے۔

اسرائیل کی روایت کی تخریج احمد (۱/ ۳۱۳) اور طبرانی نے ''المعجم الکبیر'' (۲۸۸/۱۸) میں کی ہے۔

علامہ کا قول ہے کہ اختلاف کی صورت میں اسرائیل یونس سے افضل ہے، اسی لیے امام احمد کا قول ہے: ''اسرائیل کی حدیث میرے نزدیک یونس کی حدیث سے محبوب تر ہے۔''

علامہ کا قول کہ اس مخالفت کی وجہ سے یہ اضافہ منکر ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ ابواسحاق کے اختلاط کا نتیجہ نہیں ہے اور اس نے اسے روایت نہیں کیا، وگرنہ یہ روایت شاذ ہوگی۔

۵۔ یہ روایت ان تمام ثقہ راویوں کی مخالف ہے جنھوں نے اسے ابن عباس سے اضافہ کے بغیر روایت کیا ہے۔ میری اطلاع کے مطابق ان کی تعداد چار ہے اور وہ سب ثقہ ہیں:

ا۔ سلیمان بن یسار، جس سے بخاری، مسلم وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ب۔ حکم بن عتیبہ، جس سے احمد نے صحیح سند سے روایت کی ہے۔

ج۔ عطاء بن ابی رباح، جس سے احمد نے جید سند سے روایت کی ہے۔

د۔ مجاہد، جس سے طبرانی نے ''المعجم الکبیر'' میں صحیح سند سے روایت کی ہے۔

اس کے شاذ ہونے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ یہ اضافہ ترمذی میں علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں بھی وارد نہیں۔

علم حدیث سے آشنا لوگ یہ جانتے ہیں کہ مذکورہ علتوں میں سے ایک علت بھی اس کو ضعیف ٹھہرانے کے لیے کافی ہے چہ جائیکہ پانچوں علتیں ایک ساتھ اکٹھی ہو جاتیں۔

ابواسحاق کے اختلاط کا تذکرہ ابن کیال نے اپنی کتاب ''الکواکب النیرات فی معرفۃ من اختلط من الرواۃ الثقات'' (صفحہ ۳۴۱-۳۵۶) میں کیا ہے۔ اسی طرح ابن صلاح اور ابن کثیر وغیرہ نے اس کا تذکرہ کیا ہے اور ان راویوں کے بارے میں بتایا ہے جنھوں نے اختلاط سے پہلے اس سے روایت کی ہے اور ان راویوں کے بارے میں بھی جنھوں نے اختلاط کے بعد اس سے روایت کی ہے اور انھی میں یونس بن ابی اسحاق کا شمار ہوتا ہے۔ علامہ نے اسے ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۵۹۵۹) میں تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔

حافظ ابن القطان نے ''الوہم والایہام'' (۲۰۸/۲) میں کہا ہے: 'کان یدلّس کثیرًا' (وہ بہت زیادہ تدلیس سے کام لیتا تھا)۔ معترضین کا قول ہے کہ اس حدیث میں ہاتھ مانگنے والے کے لیے چہرے پر نظر ڈالنے کا جواز ہے، گویا وہ اس روایت کو بھی خثعمیہ کی روایت کی طرح چہرہ کھلا رکھنے کے جواز کے خلاف استعمال کرنا چاہتے ہیں، گویا وہ

اس روایت میں منکر اضافہ کے باوجود صحیح حدیث کے دلائل کو توڑ نا موڑ نا چاہتے ہیں۔اس روایت میں یہ بات بالکل موجودنہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس عورت سے رشتہ کرنے کے خواہش مند تھے،اس میں تو صاف طور پر بتایا گیا ہے کہ بدونے اپنی لڑکی کو اس امید پر پیش کیا کہ آپ اس سے شادی کر لیں گے۔

یہ حدیث بھی خثعمیہ کی حدیث کی طرح چہرے کے کھلا رکھنے کے لیے واضح دلیل ہے، کیونکہ آپ نے فضل کا سر تو موڑا، مگر بدو کو حکم نہ دیا کہ بیٹی کا چہرہ ڈھانپ لے۔اس کے باوصف امام البانی نے کمال دیانت داری سے کام لیتے ہوئے اس حدیث کا فنی تجزیہ پیش کیا، کیونکہ وہ اپنے موقف کے حق میں وہی حدیث پیش کرتے ہیں جو فنی اعتبار سے مضبوط ہو۔

پانچویں حدیث

ام سلمہ سے روایت ہے کہ میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھی اور ان کے پاس میمونہ بھی تھی۔اتنے میں ابن ام مکتوم آئے۔اور یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ہمیں حجاب کا حکم دیا جا چکا تھا۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس سے حجاب کرو تو ہم نے کہا: اے اللہ کے رسول، کیا وہ نابینا نہیں جو نہ ہمیں دیکھ سکتا ہے اور نہ ہمیں پہچان سکتا ہے؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم دونوں بھی نابینا ہو؟ کیا تم اسے دیکھ نہیں رہی ہو؟

تخریج: ابن ماجہ کے سوا دوسرے اصحاب سنن نے زہری کے واسطہ سے اس کی تخریج کی ہے کہ مجھے نبہان ام سلمہ کے آزاد کردہ غلام نے حدیث بتائی۔علامہ نے اس کی تخریج ''ارواء الغلیل'' (۲۱۰/۶، رقم ۱۸۰۶) اور ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۵۹۵۸) میں کی ہے۔جو تفصیل چاہتا ہے، وہ ان کتابوں کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔

اس حدیث پر علامہ کی فنی بحث او پر دی ہوئی ''جلباب المرأۃ المسلمہ'' کی پانچویں حدیث میں گزر چکی ہے، اس لیے میں یہاں صرف ان نکات کا ذکر کروں گا جو علامہ نے اپنی جدید ترین کتاب ''الرد المفحم'' (منہ توڑ جواب) میں شیخ حمود التویجری کے اعتراضات کی تردید میں بیان کیے ہیں۔

شیخ حمود التویجری اور عبد القادر سندی جیسے سعودی علما نے علامہ کے تبصرے پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا ہے کہ حافظ ابن حجر نے ''فتح الباری'' میں اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ 'اسنادہ قوی' (اس کی اسناد قوی ہیں)۔اس اعتراض کا جواب علامہ نے ''الرد المفحم'' صفحہ ۶۴-۶۷ پر دیا ہے، اس بحث کا خلاصہ درج ذیل ہے:

حافظ نے ''تقریب التہذیب'' میں نبہان کے بارے میں کہا ہے کہ وہ ''مقبول'' ہے۔یہ حافظ صاحب کی

اصطلاح ہے جس کی وضاحت انھوں نے ''تقریب التہذیب'' کے مقدمہ میں یوں کی ہے کہ ''متابعت کی صورت میں وہ مقبول ہے، مگر تفرد کی صورت میں وہ لیّن الحدیث (حدیث میں نرم) یا غیر مقبول ہے، موجودہ روایت میں وہ منفرد ہے، اس لیے غیر مقبول ہے۔''

پھر حافظ صاحب نے ''فتح الباری'' کے ایک اور مقام (۱/۵۵۰) میں کہا ہے: ''یہ حدیث ایسی ہے جس کی صحت میں اختلاف ہے۔ پھر حافظ ابن حجر نے ''تلخیص الحبیر'' (۳/۱۴۸) میں اس توجیہ کو سراہا ہے جو ابوداؤد نے پیش کی ہے کہ ام سلمہ والی روایت امہات المومنین کے لیے خاص ہے، جبکہ فاطمہ بنت قیس کی روایت عام مسلمان عورتوں کے لیے ہے۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں: ''منذری نے اپنے حواشی میں دونوں روایتوں کے درمیان یہی جمع اختیار کی ہے اور ہمارے شیخ نے اسے سراہا ہے۔'' حافظ صاحب کے یہی اقوال قابل حجت ہیں، کیونکہ ''فتح الباری'' میں مذکور قول امام احمد، امام ابوداؤد، امام قرطبی، ابن قدامہ، شیخ منصور بن یونس البہوتی کی کتاب ''شرح منتہی الارادات'' (۳/۶) اور شیخ محمد تقی الدین کی کتاب ''المنہی'' کے اقوال سے متصادم ہے، اس لیے قابل حجت نہیں۔ اس کے علاوہ یہ قول ابن ام مکتوم کے گھر میں فاطمہ بنت قیس کی عدت گزاری اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی عید کے دن حبشہ کا کھیل دیکھنے والی متفقہ روایات کے بھی منافی ہے۔

شیخ عبدالقادر سندی ایک اور سعودی عالم نے نبہان کا ترجمہ مزی اور عسقلانی کی کتاب سے نقل کیا ہے کہ ابن حبان نے اس کا ذکر ثقات میں کیا ہے اور قاری کو اس وہم میں مبتلا کیا ہے کہ ان دونوں نے بھی اسے ثقہ قرار دیا ہے، حالاں کہ علماے حدیث کا یہ انداز بیان ہے کہ وہ کسی راوی کا ترجمہ جرح وتعدیل کے اعتبار سے محض نقل کرتے ہیں، اپنی راے نہیں دیتے۔ حافظ ابن حجر اپنی کتاب ''تقریب التہذیب'' میں ایک مجتہد کی حیثیت سے بات کرتے ہیں، جبکہ ''تہذیب التہذیب'' میں وہ صرف ناقل ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ''تہذیب التہذیب'' میں نبہان کے بارے میں ابن حبان کی جس توثیق کا ذکر کیا ہے، ''تقریب التہذیب'' میں اس کی وضاحت کیے بغیر اسے لیّن (نرم) قرار دیتے ہوئے صرف متابعہ کی صورت میں اسے مقبول قرار دیا ہے۔

اس کے بعد علامہ نے ان چار بہتانوں کو ذکر کیا ہے جو سندی نے حافظ مزی پر باندھے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حافظ مزی نے اس حدیث کا سند کے ساتھ ذکر کیا ہے، ان سے حجت نہیں پکڑی، دوسرے سندی نے حافظ مزی پر یہ بہتان باندھا ہے کہ انھوں نے اس کی تخریج اور راویوں سے کی ہے، حالاں کہ حافظ مزی نے لکھا ہے: 'من وجوہ أخری عن الزهری' (یعنی زہری سے دوسرے طریقوں سے)۔ زہری کا نام دیدہ ودانستہ قلم زد کر دیا ہے۔ ہوسکتا

ہے اسے قلم کی لغزش قرار دیا جاتا، مگر اسی صفحہ پر اس غلطی کا ارتکاب دوسری دفعہ کیا گیا ہے۔ زہری سے روایت تو مخالفین کے خلاف حجت ہے، کیونکہ اس سے واضح طور پر پتا چلتا ہے کہ نبہان اس روایت میں منفرد ہے۔ پھر یہ حدیث واضح طور پر فاطمہ بنت قیس کی صحیح روایت سے متصادم ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ پانچ روایات ان ضعیف احادیث میں سے ہیں جن کا چرچا وہ لوگ کرتے ہیں جو عورت کے چہرے اور ہاتھوں کا کھلا رکھنا حرام تصور کرتے ہیں۔ ان لوگوں میں سے شیخ حمود التویجری ہیں جنھوں نے اپنی کتاب ''الصارم المشہور'' میں ایسی پچاس سے زائد روایات کو بھر دیا ہے۔ ان میں سے کچھ ضعیف ہیں کچھ بہت ہی منکر ہیں اور کچھ موضوع۔

قرآن اکیڈمی میں شعبۂ ریسرچ کے حافظ محمد زبیر نے ماہنامہ ''حکمت قرآن'' بابت مارچ ۲۰۰۶ء میں شیخ تویجری کی مذکورہ پچاس روایات میں سے اٹھارہ روایات بغیر حوالہ کے نقل کی تھیں جن کا مدلل جواب میری کتاب ''چہرے کا پردہ: واجب یا غیر واجب'' کے صفحہ ۱۶۴-۱۹۲ پر موجود ہے۔

علامہ نے شیخ تویجری کی کتاب ''الصارم المشہور'' میں اپنے موقف کے حق میں پیش کردہ احادیث میں سے صرف دس احادیث کو بطور مشتے از خروارے (القلیل یدل علی الکثیر) کو پیش کیا ہے تا کہ قارئین کو پتا چلے کہ شیخ اور اس کے ہم نوا کس طرح کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ احادیث ''الرد المفحم'' کے صفحہ ۷۳-۷۷ پر یوں مذکور ہیں۔ تخریج کے لیے علامہ نے فن حدیث پر اپنی دوسری کتابوں کا حوالہ دینے پر اکتفا کیا ہے۔

۱۔ ''حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے جب بہترین عورتوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: جو نہ مردوں کو دیکھتی ہیں اور نہ مرد انھیں دیکھتے ہیں۔''

یہ ضعیف حدیث ہے جو ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۶۱۰۲) میں موجود ہے۔

۲۔ ''جو عورت اپنے شوہر کے گھر کے علاوہ اپنی اوڑھنی اتارتی ہے، وہ اپنے اور رب کے درمیان اپنا ستر کھول دیتی ہے۔''

یہ ضعیف حدیث ہے جو ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۶۲۱۶) میں موجود ہے۔

صحیح حدیث وہ ہے جس میں 'خمارھا' کے بجائے 'ثیابھا' کا لفظ ہے۔ جب شیخ نے لفظ منکر 'خمارھا' روایت کیا تو کیا اسے پتا نہ چلا کہ یہ حدیث نہ صرف روایات سے متصادم ہے، بلکہ سورۂ نور میں اللہ کے اس قول سے بھی متصادم ہے۔ حدیث سے مراد حمام میں سب کپڑے اتارنے سے ہے۔ رہی بات خاوند کے علاوہ کسی اور کے گھر

میں مسلمان عورتوں کے سامنے دوپٹا اتارنے کی تو آیت میں صریحاً اس کا جواز ہے۔

۳۔ ''مرد کا ستر مرد کے لیے... اور عورت کا ستر عورت کے لیے ایسا ہے، جیسے عورت کا ستر مرد کے لیے۔''

یہ حدیث ضعیف ہے اور ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۳۹۲۳) میں موجود ہے۔

شیخ نے اس کے مفہوم کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مرد کا ستر مرد کے سامنے ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے اور یہی ستر عورت کا عورت کے سامنے ہے۔

یہ ایسی عجیب بات ہے جو ایک مسلمان کے لیے حیران کن ہے اور سورۂ نور کی مذکورہ آیت کے خلاف ہے، کیونکہ آیت کی رو سے عورت ان مواقع زینت کو عورت کے سامنے ظاہر کر سکتی ہے جن میں کانوں کی بالیاں، بازوبند، پازیب اور ہار کی زینت موجود ہو، مگر شیخ عورت کے سینے، پیٹھ اور کمر کو بھی عورت کے سامنے کھولنے کی اجازت دیتے ہیں۔ ایک طرف تو اتنی سختی کہ چہرہ اور ہاتھ کھولنے کی اجازت نہیں اور دوسری طرف اتنی نرمی کہ سینہ بھی کھول دیا۔ اس سے بڑا تناقض کیا ہوگا؟ اور یہ بات تو عبداللہ بن مسعود کی روایت کے بھی خلاف ہے۔

۴۔ ''عورتیں بے وقوف ہیں سوائے ان کے جو اپنے شوہر کی اطاعت کرتی ہیں۔''

یہ حدیث ضعیف ہے اور ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۶۰۵۱) میں موجود ہے۔

۵۔ ''مرد ہلاک ہو گئے اگر انھوں نے اپنی عورتوں کی اطاعت کی۔''

یہ حدیث ضعیف ہے اور ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۴۳۶) میں موجود ہے۔

۶۔ ''ہر صبح دو فرشتے منادی کرتے ہیں کہ ہلاکت ہے مردوں کی عورتوں کی وجہ سے اور ہلاکت ہے عورتوں کی مردوں کی وجہ سے۔''

یہ حدیث ضعیف ہے اور ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۲۰۱۸) میں موجود ہے۔

۷۔ ''دنیا سے بچو اور عورتوں سے بچو، کیونکہ ابلیس جال انداز کرنے والا اور گھات لگانے والا ہے۔ نیکوکار لوگوں کے بارے میں اس کا مضبوط جال عورتیں ہیں۔''

یہ حدیث موضوع ہے اور ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۲۰۶۵) میں موجود ہے۔

۸۔ ''پہلی نظر خطا ہے، دوسری قصداً ہے اور تیسری تباہی ہے۔ مومن کا عورت کے خوبصورت مقامات کو دیکھنا ابلیس کے تیروں میں سے زہر میں بجھا ہوا تیر ہے۔''

یہ حدیث بھی موضوع ہے اور پوری حدیث ضعیف ہے جو ''سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ'' (رقم ۵۹۷۰) میں

موجود ہے۔

۹۔ ’’اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ آدمی صفاچٹ (بے ریش) لونڈے کو گھور کر دیکھے۔‘‘

یہ حدیث موضوع ہے۔ ’’سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ‘‘ (رقم ۵۹۶۹) میں موجود ہے۔

۱۰۔ ’’تم عورتوں میں سے جو کوئی اپنے گھر میں بیٹھی رہے، وہ ان لوگوں کے عمل کو پا لیتی ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہیں۔‘‘

یہ حدیث ضعیف ہے اور ’’سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ‘‘ (رقم ۲۷۴۴) میں موجود ہے۔

یہ ان ضعیف اور موضوع احادیث کا نمونہ ہے جو شیخ تویجری نے اپنی کتاب ’’الصارم المشہور‘‘ میں بھری ہوئی ہیں۔

خلاصۂ مبحث

دور حاضر کے سب سے بڑے محدث نے ۱۳۳ احادیث اور ۳۰ آثار سے ثابت کیا ہے کہ شریعت میں چہرے اور ہاتھوں کو چھپانا واجب نہیں۔ اس موقف کے خلاف مخالفین نے جو روایات پیش کی ہیں، ان میں سے پندرہ روایات کا فنی تجزیہ کر کے بتایا ہے کہ وہ یا تو ضعیف ہیں یا موضوع۔

علامہ البانی کی راے کے مطابق چہرے اور ہاتھوں کو نہ عادتاً چھپایا جا سکتا ہے، نہ عبادتاً۔ اس سلسلہ میں سورۂ نور کی آیت ’اِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا‘ اور ابوداؤد میں حضرت عائشہ کی مروی روایت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مفسر اور ہر فقیہ نے اس آیت کے بارے میں ابن عباس کے قول اور حضرت عائشہ کی حدیث کو ان دونوں کے استشہاد کے لیے بطور دلیل پیش کیا ہے۔

محمد رفیع مفتی

متفرق سوالات

[المورد میں خطوط اور ای میل کے ذریعے سے دینی موضوعات پر سوالات موصول ہوتے ہیں۔ المورد کے شعبۂ علم و تحقیق اور شعبۂ تعلیم و تربیت کے رفقا ان سوالوں کے جواب دیتے ہیں۔ ان میں سے منتخب سوال و جواب کو افادۂ عام کے لیے یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔]

اسلام میں تصویر اور موسیقی

سوال: تصویر اور موسیقی کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ (عدنان اکرم)

جواب: اسلام میں تصویر اور موسیقی بذات خود حرام نہیں ہیں۔ البتہ، ان کے ساتھ اگر کوئی آلایش لگی ہوئی ہو تو وہ انھیں مکروہ یا حرام بنا دیتی ہے۔ مثلاً فحش تصاویر بنانا حرام ہے۔ مشرکانہ تصاویر اور مجسمے بنانا حرام ہے۔ اسی طرح وہ موسیقی جو سفلی جذبات پیدا کرتی ہے یا وہ جس کے ساتھ شراب و کباب کی محفلیں برپا ہوتی ہیں، وہ حرام ہے۔ تصویر اور موسیقی کے بارے میں حدیثوں میں جو کچھ آیا ہے، وہ اسی حوالے سے آیا ہے۔

اسلام میں سود کی حیثیت

سوال: اسلام میں سود کی کیا حیثیت ہے؟ (منصور احمد)

جواب: اسلام میں سود کھانا صریحاً حرام ہے۔اس کی حرمت پر استدلال کرتے ہوئے غامدی صاحب نے اپنی کتاب ''میزان'' کے باب ''قانون معیشت'' میں لکھا ہے:

''سود بھی ایک ایسی ہی اخلاقی نجاست ہے جس میں ملوث افراد اور ادارے دوسرے کے نفع ونقصان سے قطع نظر ہر حال میں منافع بٹانے کے لیے اپنے مقروض کے سر پر سوار رہتے ہیں۔عربی زبان میں اس کے لیے 'ربٰوا' کا لفظ مستعمل ہے۔قرآن نے اس کے لیے یہی لفظ استعمال کیا ہے۔عربی زبان سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ اِس سے مراد وہ معین اضافہ ہے جو قرض دینے والا اپنے مقروض سے محض اس بنا پر وصول کرتا ہے کہ اس نے ایک خاص مدت کے لیے اُس کو روپے کے استعمال کی اجازت دی ہے۔قرآن مجید نے اِسے پوری شدت کے ساتھ ممنوع قرار دیا ہے۔چنانچہ سورۂ بقرہ میں فرمایا ہے:

اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ، ذٰلِکَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْآ: اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا، وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا. فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰی فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗٓ اِلَی اللّٰهِ، وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ. (۲:۲۷۵)

''جو لوگ سود کھاتے ہیں، وہ قیامت کے دن اٹھیں گے تو بالکل اُس شخص کی طرح اٹھیں گے جس کو شیطان نے اپنی چھوت سے پاگل بنا دیا ہو۔یہ اِس وجہ سے ہوگا کہ انھوں نے کہا: بیع بھی تو آخر سود ہی کی طرح ہے اور تعجب ہے کہ اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام ٹھیرایا ہے۔چنانچہ جس کو اُس کے پروردگار کی یہ تنبیہ پہنچی اور وہ باز آ گیا تو جو کچھ وہ لے چکا، سو لے چکا اور اُس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے، اور جو اِس کا اعادہ کریں گے تو وہی اہل دوزخ ہیں، وہ اُس میں ہمیشہ رہیں گے۔''

اِسی سورہ میں آگے فرمایا ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا، اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا، اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ. فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ، وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِکُمْ، لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ. (۲:۲۷۸-۲۷۹)

''ایمان والو، اگر تم سچے مومن ہو تو اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود باقی رہ گیا ہے، اسے چھوڑ دو۔پھر اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو اللہ اور اُس کے رسول کی طرف سے جنگ کے لیے خبردار ہو جاؤ۔اور اگر تم توبہ کر لو تو اصل رقم کا تمھیں حق ہے، نہ تم ظلم کرو گے اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا۔''

اِن آیات میں سودخواروں کے قیامت میں پاگلوں کی طرح اٹھنے کی وجہ قرآن نے یہ بتائی ہے کہ وہ اس بات پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں کہ اللہ نے بیع وشرا کو حلال اور سود کو حرام ٹھیرا دیا ہے، دراں حالیکہ اِن دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جب ایک تاجر اپنے سرمایے پر نفع لے سکتا ہے تو ایک سرمایہ دار اگر اپنے سرمایے پر نفع کا مطالبہ کرے تو وہ آخر مجرم کس طرح قرار پاتا ہے؟ قرآن کے نزدیک یہ ایسی پاگل پن کی بات ہے کہ اِس کے کہنے والوں کو جزا اور عمل میں مشابہت کے قانون کے تحت قیامت میں پاگلوں اور دیوانوں ہی کی طرح اٹھنا چاہیے۔''

(میزان ۵۰۸-۵۰۹)

متعین مدت میں متعین اضافہ لینا

سوال: کیا ہر شے پر متعین مدت میں متعین اضافہ لینا حرام ہے میری مراد یہ ہے کہ مکان کا کرایہ بھی تو متعین مدت میں متعین اضافہ ہی ہوتا ہے؟ (منصور احمد)

جواب: مکان کا کرایہ لینا حرام نہیں ہے، جبکہ روپے کا کرایہ، یعنی سود لینا حرام ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ ان اشیا پر کرایہ لینا جائز ہوتا ہے جو استعمال کی جاتی ہیں، صرف نہیں کی جاتیں۔ مثلاً جب آپ گھر کرایے پر لیتے ہیں تو آپ اسے بیچ کر اس کے عوض کوئی اور مال نہیں لیتے، بلکہ مکان جیسے ہوتا ہے ویسے کا ویسا پڑا رہتا ہے، بس آپ اس میں رہایش اختیار کرتے ہیں اور جب آپ روپیہ قرض پر لیتے ہیں تو آپ اسے مکان کی طرح ایک جگہ پر پڑا نہیں رہنے دیتے، بلکہ اسے مارکیٹ میں صرف کر کے اس کے بدلے میں کوئی اور شے لیتے ہیں، پھر اسے کہیں لے جا کر بیچتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ اس طرح کے کاروبار میں ہوسکتا ہے کہ جو چیز آپ نے روپے کے عوض خریدی ہے، وہ کہیں ضائع ہو جائے، اس میں کوئی کمی واقع ہو جائے، اسے کوئی آفت لاحق ہو جائے یا وہ مطلوبہ قیمت پر نہ بکے۔ بہر حال اب آپ کو قرض خواہ کی رقم یہ شے بیچ کر اس کی قیمت میں سے ادا کرنی ہے۔ اس صورت میں معاملہ مکان کے کرایے والا نہیں رہتا، بلکہ اس میں کئی طرح کے خطرات شامل ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس پر متعین مدت میں متعین اضافہ بالکل ناجائز ہے۔
